وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۴۰

نائحہ ــــــ نفاذ

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com
www.KitaboSunnat.com

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

F-161، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025

فون:91-11-26981779

Website: http/www.ifa-india.org

Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۴۰

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲	متعلقہ الفاظ: طہارت، استنجاء	۱۰۳
۴	کیا چیز نجس ہے اور کیا نجس نہیں ہے	۱۰۴
۵	نجاست کی تقسیم، نجاست عینی اور نجاست حکمی	۱۰۵
۶	آدمی کی طہارت ونجاست	۱۰۷
۸	زندہ جانوروں کی طہارت ونجاست	۱۰۹
۸	الف۔ کتا	۱۰۹
۹	ب۔ خنزیر	۱۰۹
۱۰	شکاری جانور اور شکاری پرندے	۱۱۰
۱۱	مردار جانور کی طہارت ونجاست	۱۱۰
۱۱	الف۔ وہ مردار جانور جس میں بہنے والا خون نہیں ہے	۱۱۰
۱۲	ب۔ دریائی اور پانی وخشکی دونوں میں رہنے والا مردار جانور	۱۱۱
۱۳	ج۔ خشکی کا مردار جانور	۱۱۲
۱۴	د۔ جانور سے جدا شدہ عضو	۱۱۲
۱۵	ھ۔ جانور کی کھال	۱۱۴
۱۶	انسان اور جانوروں کے بدن سے نکلنے والی اشیاء کا حکم	۱۱۴
۱۶	الف۔ تھوک، رینٹ اور بلغم	۱۱۴
۱۷	ب۔ قئ وقلس (معدہ سے نکلنے والا پانی)	۱۱۶
۱۹	ج۔ جگالی کرنے والے جانور کی جگالی	۱۱۷
۲۰	د۔ جانور کا پسینہ	۱۱۷
۲۱	ھ۔ دودھ	۱۱۷
۲۲	و۔ اِنفحہ	۱۱۸
۲۳	ز۔ خون، پیپ	۱۱۸
۲۴	ح۔ حیض، استحاضہ اور نفاس کا خون	۱۱۹
۲۵	ط۔ مشک، زباد اور عنبر	۱۲۰
۲۶	ی۔ پیشاب اور پا[illegible]نہ	۱۲۱

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۲	ناشزہ کی تادیب کا مشروع ہونا اور اس کی تادیب کا حق	۳۲۵
۱۳	نشوز میں تادیب کیسے ہوگی	۳۲۶
۱۴	الف۔ وعظ	۳۲۷
۱۵	ب۔ ہجر	۳۲۸
۱۶	ج۔ ضرب	۳۲۹
۱۷	کیا ضرب کے مشروع ہونے کے لئے نشوز کی تکرار شرط ہے	۳۳۱
۱۸	تادیب کی مار میں ضمان	۳۳۲
۱۹	تادیب میں ترتیب	۳۳۳
۲۰	نشوز کے بارے میں زوجین کا اختلاف	۳۳۴
۲۱	شوہر کا نشوز یا اس کا اعراض کرنا	۳۳۵
۲۲	شوہر کا ظلم کرنا	۳۳۷
۲۳	زوجین میں سے ہر ایک کا دوسرے پر ظلم کرنا	۳۳۸
۲۴	زوجین کے درمیان شقاق کی صورت میں حکم بنانا	۳۳۹
۲۵	الف۔ وہ حالات جن میں حکمین بھیجے جائیں گے	۳۴۰
۲۶	ب۔ حکمین کے بھیجنے کا مخاطب اور اس کا حکم	۳۴۰
۲۷	ج۔ حکمین کا زوجین کے خاندان سے ہونا	۳۴۰
۲۸	د۔ حکمین کی شرطیں	۳۴۱
۲۹	ھ۔ حکمین کی صفت اور ان دونوں کی صلاحیت	۳۴۲
۳۴	و۔ ایک حکم کی تقرری	۳۴۶
۳۵	ز۔ حکمین کو کیا کرنا چاہئے	۳۴۷
۳۶	ح۔ زوجین میں سے کسی کا غائب یا مجنون ہونا	۳۴۸
۳۷	ط۔ حکمین کو وکیل بنانے سے زوجین کا گریز اختیار کرنا	۳۴۹
۱-۵	**نصاب**	۳۵۰-۳۵۰
۱	تعریف	۳۵۰
۲	متعلقہ الفاظ: مقدار	۳۵۰

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

☆☆☆

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

نائحہ

تعریف:

۱-لغت میں نائحہ اس عورت کو کہا جاتا ہے جو میت پر روئے اور اس کے محاسن کو بیان کرے[1]۔

اس لفظ کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

اجمالی حکم:

۲-فقہاء کی رائے ہے کہ نوحہ کرنے والی عورت کو سزا دی جائے گی، اور توبہ کرنے تک اس کو قید میں رکھا جائے گا[3]، اوزاعی کا بیان ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے رونے کی آواز سنی تو اندر داخل ہوئے، ان کے ساتھ ایک آدمی اور تھا اور ان کو مارنے لگے، جب نوحہ کرنے والی عورت کے پاس پہنچے تو اس کو مارا، یہاں تک کہ اس کا دوپٹہ گر گیا، تو آپ نے فرمایا کہ مارو، کیونکہ یہ نوحہ کرنے والی ہے، اور قابل احترام نہیں ہے، یہ تمہارے غم کی وجہ سے نہیں رو رہی ہے، بلکہ تم سے روپے لینے کے لئے اپنے آنسو بہا رہی ہے، یہ تمہارے مردوں کو ان کی قبروں میں اور زندوں کو ان کے گھروں میں ایذا پہنچا رہی ہے، یہ صبر کرنے سے روکتی ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے صبر کرنے کا حکم دیا ہے،

(۱) المغرب للمطرزی۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۴۴، شرح المنہاج للمحلی ۱/ ۳۴۳، الزواجر ۱/ ۱۶۱۔
(۳) فتح القدیر ۴/ ۳۱۸ طبع الامیریہ۔

اور بے صبری کا حکم دیتی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے[1]۔

شیرازی نے کہا ہے کہ محتسب (انسداد جرائم کا نگراں) اظہار غم کے لئے جمع ہونے کی جگہوں اور مقابر کی نگرانی کرے گا، اگر میت پر رونے والی اور نوحہ کرنے والی کسی عورت کو پائے گا تو اس کو سزا دے گا اور اس کو منع کرے گا، کیونکہ نوحہ کرنا حرام ہے[2]، اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**النائحة ومن حولها في النار**"[3] (نوحہ کرنے والی اور اس کے پاس رہنے والے جہنم میں داخل ہوں گے)۔

اس موضوع سے متعلق احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "نیاحہ"۔

ناب

دیکھئے: "سن"۔

(۱) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۱۶۰ طبع دار المعارف۔
(۲) نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ ص ۱۱۰ طبع دار الثقافہ بیروت۔
(۳) حدیث: "**النائحة ومن حولها في النار**" کی روایت شیزاری نے ان الفاظ کے ساتھ نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ (ص ۱۱۰ طبع دار الثقافہ) میں کی ہے، اور حدیث کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے، ان الفاظ کے ساتھ کس نے اس حدیث کی روایت ہے ہمیں معلوم نہ ہوسکا، البتہ طبرانی (۱۲/ ۴۲۶، ۴۲۷ طبع العراق) نے ایک مرفوع روایت ان الفاظ میں ذکر کی ہے: "**النائحة ومن حولها من امرأة عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**" اسے ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/ ۱۹۱ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں دو راوی ہیں جن کا ذکر نہیں ملتا ہے۔

نار

دیکھئے: "إحراق"۔

نازلہ

دیکھئے: "قنوت"، "جائحہ"۔

ناض

تعریف:

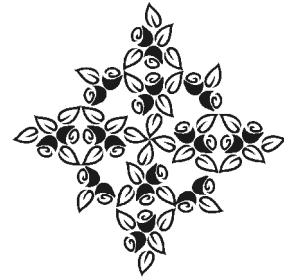
۱- ناض، لغت میں: نض فعل سے اسم فاعل ہے، کہا جاتا ہے: نض الماء پانی تھوڑا تھوڑا بہا، ماء ناض کا معنی ہے دیر تک باقی رہنے والا پانی، کہا جاتا ہے: نض الثمن: آسانی سے اور جلدی وصول ہوا، نض: خاموش درہم، سامان میں ناض اس کو کہتے ہیں جو نوٹ یا نقد کی صورت میں ہوجائے، اہل حجاز دراہم ودنانیر کو نض اور ناض کہتے ہیں، اور اس کو ناض اس وقت کہتے ہیں جب وہ سامان کے بعد نقدی ہوجائے، اس لئے کہ کہا جاتا ہے: مانض بیدی منه شئ (مجھ کو اس سے کچھ حاصل نہیں ہوا) حضرت عمرؓ کی حدیث میں ہے: وہ نقد مال سے زکاۃ لیتے تھے[۱]۔ اور یہ وہ مال ہے جو سونا یا چاندی ہو، نوٹ یا نقدی ہو[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

ناض سے متعلق احکام:

زکاۃ تجارت کے وجوب کے لئے نقد ہونے کی شرط لگانا:

۲- اگر تاجر مدیر ہو یعنی وہی خرید وفروخت کرتا ہو جیسے دوکان کے

---

(۱) حدیث عمرؓ: "كان يأخذ الزكاة من ناض المال" کی روایت ابن الاثیر (النہایہ ۵/ ۷۲ طبع دارالفکر) نے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۳۵، حاشیۃ الجمل ۲/ ۲۶۸، کشاف القناع ۳/ ۵۰۶۔

مالک، تو سامان تجارت کی زکاۃ کے بارے میں مشہور مذہب کے مطابق مالکیہ نے شرط لگائی ہے کہ کچھ مال نقد ہوجائے، خواہ کم ہی کیوں نہ ہو، مثلاً ایک درہم ہی کیوں نہ ہو، البتہ ایک درہم سے کم کا اعتبار نہیں ہے، لہذا اگر ایک درہم یا اس سے زائد نقد ہوجائے تو وہ سال کے آخر میں اپنے سامان تجارت کی قیمت لگائے گا، اور قیمت لگائی گئی اشیاء کی طرف سے زکاۃ سے نقد ادا کرے گا، خود سامان زکاۃ نہیں دے گا، خواہ یہ نقد شروع سال سے ہو یا درمیان یا آخر سال میں ہو[1]۔

اشہب نے ذکر کیا ہے کہ نصاب کے برابر نقد ہونا شرط ہے، اور ابن حبیب نے کہا ہے کہ وہ بہر حال زکاۃ ادا کرے گا، خواہ کچھ بھی نقد نہ ہوا ہو[2]۔

لہذا اگر تاجر کے پاس کچھ بھی نقد نہ ہو تو اس پر زکاۃ واجب نہ ہوگی، سحنون نے ابن القاسم سے پوچھا کہ اس شخص کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے، جو تجارت کے لئے اپنے مال میں لین دین کرتا ہے، مگر اس کے پاس کچھ بھی نقد نہیں ہوتا ہے، چنانچہ اس نے اپنے تمام موجود مال کے بدلہ میں گندم خرید لیا، اور جب وہ مہینہ آیا جس میں وہ قیمت لگاتا ہے تو اس کا پورا مال جس میں تجارت کرتا ہے گندم ہے، تو انہوں نے جواب دیا کہ میں اس گندم کا چالیسواں حصہ ناپ کر کے مساکین کو زکاۃ میں دوں گا، قیمت نہیں لگاؤں گا ابن القاسم نے کہا ہے کہ مجھ سے امام مالک بن انس نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص تجارت میں اپنے مال میں لین دین کرتا ہے اور اس کو کچھ بھی نقد حاصل نہیں ہوتا ہے وہ سامان کو صرف سامان سے فروخت کرتا ہے تو یہ شخص قیمت نہیں لگائے گا اور اس پر زکاۃ واجب نہ ہوگی، یعنی جب تک اس کا کچھ مال نقد نہ ہوجائے قیمت نہیں لگائے گا، اور اس پر زکاۃ واجب نہ ہوگی، امام مالک نے فرمایا: جو شخص نقد اور سامان دونوں کے بدلہ فروخت کرتا ہے وہی قیمت لگائے گا[1]۔

"الحطاب" میں ہے: مشہور یہ ہے کہ نقد کے بغیر زکاۃ واجب نہ ہوگی، اور اگر سامان کو سامان سے فروخت کرے گا تو اس پر زکاۃ واجب نہ ہوگی، الرجراجی نے لین دین کرنے والے کے بارے میں کہا ہے کہ اگر وہ زکاۃ کو ساقط کرنے کے لئے وسیلہ کے طور پر سامان کو سامان سے فروخت کرتا ہے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے، اس پر مذہب کے تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اور اس کے پاس جو بھی مال ہوگا اس کی زکاۃ اس سے وصول کی جائے گی، ابن جزی نے کہا ہے: جو شخص سامان کو سامان سے فروخت کرتا ہے اور اس کے ثمن میں سے کچھ بھی اس کو نقد حاصل نہیں ہوتا ہے اس پر زکاۃ واجب نہ ہوگی، البتہ اگر وہ ایسا زکاۃ سے راہ فرار اختیار کرنے کے لئے کرتا ہے تو زکاۃ اس سے ساقط نہ ہوگی[2]۔

اگر کافر تاجر اسلام قبول کرلے، اور وہ لین دین کرتا ہو اور اس کے اسلام لانے کے بعد اس کو کچھ نقد حاصل ہوجائے تو خواہ ایک ہی درہم ہو تو اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ وہ اپنے سامان اور دیون کی قیمت لگائے گا اور اس کے اسلام قبول کرنے کے بعد سال پورا ہونے پر اس کے پاس جو بھی نقد و سامان ہوگا اس کی زکاۃ ادا کرے گا، ایک قول یہ ہے کہ لین دین کرنے والے سامان میں سے جو کچھ اس نے فروخت کیا ہے اس کے ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد سال شمار کرے گا اگر وہ نصاب کے برابر ہو، اس لئے کہ اس کی حیثیت فائدہ کی طرح ہوگی، لہذا اگر نصاب سے کم ہوگا تو اس پر زکاۃ واجب

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۷۳، ۴۷۴، الحطاب ۲/ ۳۲۰۔
(۲) الحطاب ۲/ ۳۲۰۔

(۱) المدونہ ۱/ ۲۵۴، ۲۵۵۔
(۲) الحطاب ۲/ ۳۲۱۔

نہ ہوگی [۱]۔

مال مضاربت کے بارے میں ''المواق'' میں ہے کہ ابن رشد نے کہا ہے: اگر کام کرنے والا رب المال کے ساتھ موجود ہو اور دونوں لین دین کرتے ہوں تو جب تک مال نقد نہ ہوجائے اور وہ دونوں الگ نہ ہوجائیں ان پر زکاۃ واجب نہ ہوگی، اگر چہ اس کے قبضہ میں مال چند سال تک رہ جائے [۲]۔

''الدسوقی'' میں ہے: اگر عامل اور رب المال دونوں لین دین کرتے ہوں تو ان میں سے کسی ایک کے لئے بھی نقد ہوجانا کافی ہے، اور اگر صرف عامل لین دین کرتا ہو تو ضروری ہے کہ اس کے پاس کچھ نقد ہوجائے۔

اللقانی نے کہا ہے: کہ اس کے لئے نقد ہونا شرط ہے جس کے لئے فیصلے کا حق ہو [۳]۔

شافعیہ کے نزدیک تجارت کے نفع کو اصل کے ساتھ ملانے اور نہ ملانے کے بارے میں نقد ہونے کا اثر ظاہر ہوگا۔

چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ سال کے دوران تجارت سے حاصل ہونے والا نفع سال میں اصل مال کے ساتھ ضم کیا جائے گا، اگر نقد نہ ہو لہٰذا اگر کوئی سامان دوسو روپے میں خریدے، اور سال پورا ہونے سے چند لمحہ قبل اس کی قیمت تین سو روپے ہوجائے تو وہ سال کے آخر میں مکمل سامان کی زکاۃ ادا کرے گا، خواہ یہ نفع خود سامان میں اضافہ کی وجہ سے ہوا ہو، مثلاً جانور ہو اور وہ موٹا ہوگیا ہو یا بازار میں گرانی کی وجہ سے حاصل ہوا ہو۔

لیکن اگر کل نقد ہوجائے، اور جو راس المال نصاب ہو اس کی جنس درہم یا دینار ہوجائے اور اس کو آخر سال تک روک رکھے یا سال پورا ہونے سے قبل اس سے کوئی سامان خرید لے تو نفع کی زکاۃ الگ اس کے سال کے پورے ہونے پر اور اصل کی زکاۃ الگ اس کا سال پورا ہونے پر نکالے گا، یہ اظہر قول کے مطابق ہے، اور خواہ یہ نقد بیع کی وجہ سے ہوا ہو یا کسی اجنبی کے ضائع کرنے کی وجہ سے ہوا ہو، لہٰذا اگر کوئی سامان دوسو درہم میں خریدے اور چھ ماہ کے بعد اس کو تین سو درہم میں فروخت کردے اور درہم سال کے مکمل ہونے تک باقی رکھے یا اس سے کوئی سامان خرید لے اور سال کے آخر میں اس کی قیمت تین سو درہم کے برابر ہو تو وہ دوسو درہم کی زکاۃ ادا کرے گا اور پھر دوسرے چھ ماہ گزرنے پر ایک سو درہم کی زکاۃ ادا کرے گا، اظہر کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ اصل کا سال پورا ہونے پر نفع کی زکاۃ بھی ادا کرے گا جیسا کہ مادہ جانور میں سال پورا ہونے پر ان سے پیدا ہونے والے بچوں کی زکاۃ بھی ادا کی جاتی ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جب نقد راس المال کی جنس سے ہو، لیکن اگر جس نقد سے سامان فروخت کیا گیا ہے وہ راس المال کی جنس سے نہ ہو تو وہ سامان کو سامان سے فروخت کرنے کی طرح ہوگا یعنی نفع کو اصل کے ساتھ ملا دیا جائے گا، یہی راجح مذہب ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو راس المال کے جنس سے ہونے میں ہے۔

اور اگر راس المال نصاب سے کم ہو، مثلاً کوئی سامان سو درہم میں خریدے اور چھ ماہ کے بعد اس کو دوسو درہم میں فروخت کردے اور اس کو خریداری سے سال پورا ہونے تک باقی رکھے اور ہم صرف سال کے آخر میں نصاب کے پورا ہونے کا اعتبار کریں تو اگر مرجوح قول کے مطابق نقد نفع کو اصل کے ساتھ ملا دیں تو دونوں کی زکاۃ ادا کرے گا، اور اگر راجح قول کے مطابق نفع کو اصل کے ساتھ نہ ملائیں تو نفع کے سو درہم کی زکاۃ چھ ماہ کے بعد ادا کرے گا، اور اصل کے

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۷۷۔
(۲) المواق بہامش الحطاب ۲/ ۳۲۵۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۷۷۔

سودرہم کی زکاۃ اس سے قبل تجارت کا سال پورا ہونے پرادا کرے گا اس لئے کہ نقد ہونا اس کے نصاب ہونے کو ختم نہیں کرے گا۔

اور اگر ہم پورے سال میں یا سال کے دونوں کناروں میں نصاب کے ہونے کا اعتبار کریں تو سب کے سال کی ابتدا فروخت کرنے اور نقد ہوجانے کے وقت سے ہوگی، اور جب سال پورا ہوجائے گا تو دوسو کی زکاۃ ادا کرے گا (۱)۔

شرکت کے فسخ کرنے میں نقد ہونے کا اثر:

۳-شرکت جائز غیر لازم عقد ہے، ہر ایک شریک کو عقد شرکت کے فسخ کردینے کا اختیار ہوتا ہے۔

یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، البتہ بعض فقہاء نے شرکت کے فسخ کرنے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ مال شرکت نقد یعنی دراہم یا دنانیر کی شکل میں ہو، اگر مال شرکت سامان کی شکل میں ہو تو عقد شرکت کو فسخ کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ مال کے نقد ہونے تک شرکت باقی رہے گی، یہ فی الجملہ ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''شرکۃ العقد'' (فقرہ/۵۶، ۵۷)۔

عقد مضاربت کے فسخ کرنے میں نقد ہونے کا اثر:

۴-اگر مضاربت کا راس المال نقد ہوجائے یعنی درہم یا دینار کی شکل میں ہوجائے، تو متعاقدین میں سے ہر ایک کے لئے عقد مضاربت فسخ کردینا جائز ہے، اس لئے کہ عقد مضاربت عقود غیر لازمہ میں سے ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۲)۔

لیکن اگر راس المال نقد نہ ہو مثلا سامان کی شکل میں ہو تو اگر دونوں فسخ پر راضی ہوں تو جائز ہے (۱)۔

اور اگر رب المال یا عامل اس کے نقد کرانے کا مطالبہ کرے تو مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر رب المال یا عامل مال کو نقد کرانے کا مطالبہ کرے تو صرف قاضی غور کرے گا کہ اس کو ابھی نقد کرالینا بہتر ہے یا تاخیر سے نقد کرانا اچھا ہوگا اور اسی کے مطابق حکم دے گا، تو اگر دونوں اس کو نقد کرانے پر متفق ہوجائیں تو جائز ہے، اسی طرح اگر قیمت لگا کر سامان کو تقسیم کرلینے پر متفق ہوجائیں تو یہ بھی درست ہے، اور اگر شرعی حاکم نہ ہو تو مسلمانوں کی جماعت یہ کام کرے گی اور اس کے لئے دو مسلمان کافی ہوں گے، العدوی نے اس کو ظاہر قرار دیا ہے کہ اگر ایک آدمی بھی ماہر ہو اور دونوں اس کے فیصلہ پر راضی ہوں تو یہ بھی کافی ہوگا (۲)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ فسخ کے وقت اگر راس المال سامان ہو اور مالک اس کو نقد کرانے کا مطالبہ کرے تو عامل پر اس کو نقد کرانا لازم ہوگا، خواہ مال میں نفع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اور اگر فسخ کے وقت مال نقد ہو لیکن راس المال کی جنس سے نہ ہو یا راس المال کی جنس سے تو ہو مگر اس کی حالت میں صحیح نہ ہو اور ٹوٹے ہوئے ہوں، تو یہ سامان کے حکم میں ہے۔

اور اگر مالک نقد کرانے کا مطالبہ نہ کرے تو نقد کرانا واجب نہ ہوگا، البتہ اگر مال، محجور علیہ کا ہو اور اس کا فائدہ نقد کرانے میں ہو تو نقد کرانا واجب ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ اگر نفع نہ ہو تو عامل پر نقد کرانا واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس میں اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے (۳)۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۹، شرح المحلی مع القلیوبی ۲/ ۲۹، ۳۰، الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۲۶۸، روضۃ الطالبین ۲/ ۲۶۹، ۲۷۰۔

(۲) البدائع ۶/ ۱۰۹، ۱۱۲، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۳۵، مغنی المحتاج

= ۲/ ۳۱۹، ۳۲۰، کشاف القناع ۳/ ۵۰۶، ۵۲۱، المغنی ۵/ ۶۴۔

(۱) الدسوقی ۳/ ۵۳۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، المغنی ۵/ ۶۴۔

(۲) الشرح الکبیر ۳/ ۵۳۵، ۵۳۶۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۲۰۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ عقد مضاربت فسخ ہوجائے اور مال سامان کی شکل میں ہو اور رب المال سامان سے اپنا مال لینے پر راضی ہوجائے تو اس کو اس کا حق ہے، وہ سامان کی قیمت لگائے گا اور عامل کو اس کا حصہ دیدے گا، اس لئے کہ اس نے عامل سے بیع کو ساقط کردیا، اور نفع میں اس کی تصدیق کی، لہٰذا اس کو اپنا مال فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، جس کے فروخت کرنے میں عامل کو کوئی فائدہ نہ ہو، اگر یہ عامل کے نفع کو ختم کرنے کا حیلہ نہ ہو مثلاً گرمی میں اونی کپڑا خرید لے تاکہ جاڑا میں نفع حاصل کرے یا اسی طرح کا کوئی کام کرے تو اس کے نفع میں عامل کا حق باقی رہے گا، پھر اگر قیمت لگانے اور عامل کو اس کا حصہ دینے کے بعد قیمت بڑھ جائے تو عامل اس سے کچھ مطالبہ کرنے کا حق دار نہیں ہوگا، جیسا کہ کسی اجنبی کے ہاتھ فروخت کرنے کے بعد اس کی قیمت بڑھ جائے۔

اور اگر رب المال اس سامان سے اپنا مال لینے پر راضی نہ ہو اور فروخت کرنے کا مطالبہ کرے، یا عقد مضاربت کو فسخ کئے بغیر ابتدا ہی میں بیع کا مطالبہ کرے تو اس کو اس کا حق ہے، اور اس کو فروخت کرنا اور اس کے ثمن پر قبضہ کرنا عامل پر لازم ہوگا، اگرچہ مال میں نفع نہ ہو، اس لئے کہ عامل پر لازم ہے کہ جیسے مال نقد لیا ہے، اسی طرح نقد واپس کرے، اور اگر عامل پورا راس المال نقد کردے اور مالک باقی کے نقد کرنے کا بھی مطالبہ کرے تو عامل پر راس المال کی طرح باقی کو نقد کرانا بھی لازم ہوگا۔

اور اگر راس المال درہم ہو اور نقد دینار ہوجائے یا اس کے برعکس ہو یعنی راس المال دینار ہو اور نقد درہم ہوجائے تو وہ سامان کے حکم میں ہے، اگر رب المال اس پر راضی ہوجائے ورنہ عامل پر لازم ہوگا، کہ راس المال جیسا تھا اس جنس میں نقد کرائے [1]۔

(۱) کشاف القناع ۳/۵۲۱۔

اگر رب المال بیع کا مطالبہ کرے اور عامل انکار کرے تو صاحب ''المغنی'' نے دو صورتیں ذکر کی ہیں:

اول یہ کہ عامل کو بیع پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ جیسا اس سے نقد لیا ہے، اسی طرح نقد واپس کرنا اس پر لازم ہے۔

دوم یہ کہ اگر مال میں نفع نہ ہو یا نفع میں سے اپنا حق ساقط کردے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ فسخ کی وجہ سے اس کا حق تصرف ختم ہوگیا ہے، اور وہ مال کے بارے میں اجنبی ہوگیا ہے، اور یہ اس وکیل کے مشابہ ہوگیا جو ایسی چیز خریدے جس کا واپس کرنا ضروری ہے، اور اس کی واپسی کے قبل ہی اس کی وکالت ختم ہوجائے [1] (تو اس پر اس چیز کو واپس کرنا ضروری نہ ہوگا)۔

اور اگر عامل بیع کا مطالبہ کرے اور رب المال انکار کرے اور مال میں بظاہر نفع ہو تو رب المال کو بیع پر مجبور کیا جائے گا، یہ اسحاق اور ثوری کا قول ہے، اس لئے کہ نفع میں عامل کا حق ہے، اور وہ فروخت کئے بغیر ظاہر نہیں ہوسکے گا، اور اگر بظاہر نفع نہ ہو تو اس کو فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں عامل کا کوئی حق نہیں ہے، اور اس کا مالک اس کو اسی حال میں رکھنے پر راضی ہے، لہٰذا اس کو فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا [2]۔

عقد مضاربت کے فسخ ہوجانے کے بعد اس کے مکمل کرنے میں نقد ہونے کا اثر:

۵- جن صورتوں میں عقد مضاربت فسخ ہوجاتا ہے ان میں رب المال یا عامل کا مرجانا ہے، اسی طرح ان دونوں میں سے کسی کا پاگل ہوجانا ہے، اس لئے کہ عقد مضاربت عقد جائز (غیر لازم) ہے، لہٰذا وکالت کی طرح دونوں میں سے کسی ایک کی موت یا جنون سے فسخ

(۱) المغنی ۵/۶۵۔

(۲) المغنی ۵/۶۴، کشاف القناع ۳/۵۲۰۔

ہوجاتا ہے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے[1]۔

اگر عقد مضاربت کسی ایک کی موت کی وجہ سے فسخ ہوتو مال کے نقد یا سامان کی شکل میں ہونے کے بارے میں فقہاء کے نزدیک کچھ تفصیلات ہیں:

حنفیہ نے کہا ہے کہ متعاقدین میں سے کسی ایک کی موت کی صورت میں عقد مضاربت باطل ہوجائے گا ،اس لئے کہ عقد مضاربت میں وکالت بھی ہوتی ہے، اور مؤکل یا وکیل کی موت سے وکالت باطل ہوجاتی ہے، خواہ عامل کو رب المال کے مرجانے کا علم ہو یا نہ ہو اس لئے کہ یہ عزل حکمی ہے، لہذا علم پر موقوف نہ ہوگا جیسا کہ وکالت میں ہوتا ہے، البتہ اگر راس المال سامان ہوتو نقد ہونے تک وکیل کو فروخت کرنے کا حق ہوگا[2]۔

صاحب ''الدرمختار'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے کہ اگر عامل مرجائے اور مال سامان ہوتو اس کا وصی اس کو فروخت کرے گا اور اگر رب المال مرجائے اور مال نقد ہوتو تصرف کے حق میں وکالت باطل ہوجائے گی، اور اگر مال سامان کی شکل میں ہوتو رب المال کے شہر کے علاوہ دوسری جگہ سفر کرنے کے حق میں وکالت باطل ہوجائے گی، تصرف کے حق میں باطل نہ ہوگی، لہذا اس کو حق ہوگا کہ سامان یا نقد کے بدلہ اس کو فروخت کرے[3]۔

مالکیہ کے نزدیک عاقدین میں سے کسی کی موت سے عقد مضاربت فسخ نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر ان میں سے کوئی مرجائے تو اس کا وارث اس کے قائم مقام ہوگا[4]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۲، الدرالمختار علی حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۸۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، المغنی ۵/ ۶۶۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۲۔

(۳) الدرالمختار ۴/ ۴۸۹۔

(۴) التفریع لابن الجلاب ۲/ ۱۹۶۔

الدردیر نے کہا ہے کہ اگر نقد ہونے سے قبل عامل مرجائے تو اس کے امانت دار وارث کو حق ہے کہ اپنے مورث کے عمل کے مطابق اس کو مکمل کرے اور اگر وارث امانت دار نہ ہوتو اس پر واجب ہے کہ کوئی ایسا شخص لائے جو مورث کی طرح امانت دار اور قابل بھروسہ ہو، اگر ورثاء ایسے امانت دار اور قابل بھروسہ کسی شخص کو نہ لاسکیں تو نفع یا اجرت میں سے کچھ لئے بغیر مال اس کے مالک کو سپرد کردیں گے[1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مالک مرجائے یا پاگل ہوجائے اور مال سامان کی شکل میں ہو، تو موت کی صورت میں ورثاء کی اجازت کے بغیر اور جنون کی صورت میں ولی کی اجازت کے بغیر عامل کو عاقد کی اجازت پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کو نقد کرنے اور تقاضا کرنے کا حق ہوگا، جیسا کہ اس کی حیات میں اس کو حق تھا، اس کے برخلاف اگر عامل مرجائے تو اس کے ورثہ مالک کی اجازت کے بغیر اس کو فروخت نہیں کرسکتے ہیں، اس لئے کہ مالک نے ان کے تصرف پر رضامندی ظاہر نہیں کی ہے، لہذا اگر مالک بیع کی اجازت دینے سے گریز اختیار کرے تو قاضی کی طرف سے کوئی امین اس کا ذمہ دار ہوگا، مالک کے ورثاء عامل کو عقد مضاربت پر برقرار نہیں رکھ سکتے ہیں، اسی طرح مالک عامل کے ورثاء کو اس پر برقرار نہیں رکھ سکتا ہے، اس لئے کہ یہ ازسرنو عقد مضاربت کرنا ہے اور سامان پر یہ عقد جائز نہیں ہے، اور اگر مال نقد کی صورت میں ہو خواہ راس المال کی جنس سے نہ ہو تو سب کو برقرار رکھنا جائز ہے، لہذا یہ کافی ہوگا کہ مالک کے ورثاء عامل سے کہیں کہ آپ جس کام پر مقرر تھے ہم اس پر آپ کو برقرار رکھتے ہیں اور وہ اس کو قبول کرلے، یا مالک عامل کے ورثاء سے کہے کہ تمہارا مورث جس کام پر مقرر تھا میں تم لوگوں کو اس کام پر برقرار رکھتا ہوں،

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۳۶۔

اور وہ اس کو سمجھ کر اس کو قبول کرلیں، اور کبھی کبھی سابق عقد کے واجبات کے مطابق نیا عقد کرنے کے لئے برقرار رکھنے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ عقد مضاربت کرنے والوں میں سے کوئی بھی مرجائے یا پاگل ہوجائے تو عقد فسخ ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ عقد جائز (غیر لازم) ہے، لہذا ان دونوں میں سے کسی ایک کی موت یا جنون سے فسخ ہوجائے گا، جیسا کہ توکیل ختم ہوجاتی ہے، پھر اگر موت یا جنون رب المال کو ہوا اور اس کا وارث یا ولی اس کو مکمل کرنا چاہے اور مال نقد کی صورت میں ہو تو یہ جائز ہے، راس المال اور نفع میں اس کا حصہ دونوں مل کر راس المال قرار پائے گا، اور نفع میں عامل کا حصہ شرکت ہوگی جو عام ہوگی، اور یہ عموم مانع نہ ہوگا اس لئے کہ شریک ہی عامل ہے اور یہ چیز تصرف سے مانع نہ ہوگی، اور اگر مال سامان کی صورت میں ہوا اور وہ اس کو پورا کرنا چاہیں تو امام احمد کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ انہوں نے علی بن سعید کی روایت میں کہا ہے کہ اگر رب المال مرجائے تو ورثاء کی اجازت کے بغیر عامل کے لئے خرید وفروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عامل عقد مضاربت پر باقی رہے گا، اس لئے کہ یہ عقد مضاربت کی تکمیل ہے، اس کی ابتدا نہیں ہے، نیز اس لئے کہ عقد مضاربت سامان میں اس لئے ممنوع ہے کہ علاحدگی کے وقت اس کا مثل یا اس کی قیمت واپس کرنی ہوگی، اور یہ الگ الگ وقت میں الگ الگ ہوتے ہیں، اور یہ صورت حال یہاں موجود نہیں ہے کیونکہ راس المال سامان کے علاوہ ہے اور اس کا حکم باقی ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ عامل کو حق ہے کہ اس کو فروخت کردے تاکہ راس المال حوالہ کردے اور باقی کو تقسیم کرلے۔

القاضی نے ایک دوسرا قول ذکر کیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ عقد مضاربت موت کی وجہ سے باطل ہو چکا ہے، اور یہ از سرنو سامان پر عقد مضاربت کیا جارہا ہے، یہ قول قیاس کے مطابق ہے، اس لئے کہ اگر مال نقد ہو تو یہ ایک نیا عقد مضاربت ہوگا اور نفع میں عامل کا حصہ اس کی شرکت ہوگی جو اس کے ساتھ خاص ہوگی، رب المال کے لئے نہیں ہوگی۔

اور اگر مال خسارہ یا تلف کے ساتھ نقد کی صورت میں ہو تو ابتداء مضاربت کی حالت میں اس میں سے جو موجود ہوگا وہ راس المال ہوگا، لہذا اگر ہم یہاں از سرنو عقد مضاربت کرنے کو جائز قرار دیں اور ان کی بنا عقد مضاربت ہو تو نفع میں سے عامل کا حصہ اس کے ساتھ خاص نہیں رہ جائے گا، اور نفع میں سے ان دونوں کا حصہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا، اور مال کے کم ہونے کی صورت میں عامل کے حق میں سامان کا حساب اس کی قیمت سے زیادہ کے ساتھ کیا جائے گا، اور یہ صورت عقد مضاربت میں جائز نہیں ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

امام احمد کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ وہ ورثاء کی اجازت سے خرید وفروخت کرے گا جیسا کہ عقد مضاربت کے فسخ ہونے کے بعد اس کی خرید وفروخت کرے گا۔

اور اگر عامل مرجائے یا پاگل ہوجائے اور مالک اس کے وارث یا ولی کے ساتھ از سرنو عقد مضاربت کرنا چاہے تو اگر مال نقد کی صورت میں ہو تو جائز ہے جیسا کہ ہم نے رب المال کے مرنے کی صورت میں کہا ہے، اور اگر مال سامان کی شکل میں ہو تو از سرنو عقد مضاربت کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ اس طریقہ سے جائز ہوسکتا ہے جس طرح سامان پر نیا عقد مضاربت جائز ہوتا ہے، یعنی سامان کی قیمت لگائی جائے گی، اور عقد کے دن اس کی جو قیمت ہوگی اس کو راس

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۳۹۰، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، ۳۲۰۔

المال قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ جس کی طرف سے عمل ہوا تھا وہ مر چکا یا پاگل ہو چکا ہے اور اس کا عمل ختم ہو چکا ہے، اس نے کوئی اصل نہیں چھوڑی ہے جس پر اس کا وارث بنیاد رکھے۔

اگر مال نقد کی صورت میں ہو تو اس میں از سر نو عقد مضاربت کرنا جائز ہوگا اگر اس کو پسند کرے، لیکن اگر دونوں از سر نو عقد مضاربت نہ کریں تو وارث کے لئے خرید وفروخت کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ رب المال صرف اس کے مورث کے عمل پر راضی ہوا تھا[1]۔

عقد مضاربت کے متعدد ہونے کی صورت میں نقد ہونے کا اثر:

۶ - مالکیہ نے کہا ہے کہ پہلے مال کے بعد جس میں عامل عقد مضاربت کے طور پر کام کر رہا تھا رب المال نے اس کو دوسرا مال دے دیا تو اگر پہلا مال دراہم یا دنانیر کی شکل میں نقد ہو گیا ہو، یعنی اس نے خرید کردہ سامان کو فروخت کر کے اس کے ثمن دراہم یا دنانیر پر قبضہ کر لیا ہو، تو دوسرے مال میں دو شرطوں کے ساتھ عقد مضاربت جائز ہوگا۔

شرط اول یہ کہ پہلا مال نفع نقصان کے بغیر راس المال کے برابر نقد کی صورت میں ہو گیا ہو، اس طرح کہ راس المال ایک ہزار تھا اور نقد بھی ایک ہزار ہو گیا ہو، اور اگر نفع یا نقصان کے ساتھ نقد ہوا ہو تو جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر نفع کے ساتھ نقد ہوا ہو تو عامل کا نفع ضائع ہو جائے گا، اور اگر نقصان کے ساتھ نقد ہوا ہو تو دوسرا عقد کے خسارہ کی تلافی کرے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ دونوں کا حصہ یکساں ہو، اس طرح کہ دوسرے مال میں عامل کا نفع پہلے مال میں نفع کی طرح سے ہو مثلاً دونوں میں نفع کا تہائی ہو۔

اگر دوسرے مال میں عامل کے لئے مقرر شدہ نفع کا حصہ اس کے خلاف ہو جو پہلے مال میں مقرر کیا گیا ہے تو جائز نہ ہوگا، ان دونوں شرطوں کا تذکرہ خلیل نے کیا ہے۔

دردیر اور دسوقی نے کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ اگر پہلا راس المال کے برابر نقد ہوا ہو تو دینا مطلقا جائز ہوگا، خواہ دونوں میں نفع کا حصہ یکساں ہو یا الگ الگ ہو اگر دونوں نے ملانے کی شرط لگا دی ہو، ورنہ مطلقاً ناجائز ہوگا، خواہ دونوں میں نفع کا حصہ یکساں ہو یا الگ الگ ہو[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر رب المال عامل کو دو وقت میں دو ہزار دے تو عامل رب المال کی اجازت کے بغیر دونوں کو نہیں ملائے گا، اس لئے کہ دونوں کے لئے عقد الگ الگ ہے، لہذا دو عقد ہوں گے، اگر پہلے مال میں عامل کے تصرف کرنے سے قبل رب المال اس کو ملانے کی اجازت دے دے تو جائز ہے، اسی طرح اگر تصرف کرنے کے بعد بھی ملانے کی اجازت دے دے تو جائز ہے، بشرطیکہ پہلا مال نقد کی صورت میں ہو گیا ہو اور پورے مال میں ایک عقد مضاربت ہو جائے گا، اور اگر پہلے مال میں عامل نے تصرف کر دیا ہے اور وہ ابھی نقد کی شکل میں نہیں ہوا ہے، اور اس کو ملانے کی اجازت دے دی ہے تو ملانا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ پہلے عقد کا حکم برقرار ہے، لہذا اس کا نفع ونقصان اس کے ساتھ خاص ہوگا[2]۔

(۱) المغنی ۵/ ۶۶، ۶۷۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۷۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۲۵۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۵۱۶۔

ناظر

تعریف:

۱- لغت میں ناظر: نظر سے اسم فاعل ہے، نظر کا معنی کسی چیز کو دیکھنے اور اس کو سمجھنے کے لئے نگاہ وبصیرت کو استعمال کرنا ہے۔ نظرت فی الأمر کا معنی ہے: میں نے اس میں غور وفکر کیا[۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں وقف کا ناظر وہ شخص ہے جو وقف کا نگراں اور اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہو، اس کی آمدنی کی حفاظت کرے اور اس کے واقف کی شرطوں کو نافذ کرے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قیم:

۲- لغت میں القیم قام بالأمر قیاماً وقوماً کا اسم ہے، یعنی اس نے انتظام ونگہبانی کا اہتمام کیا۔

فقہاء کی اصطلاح میں: قیم وہ شخص ہے جس کو قاضی ایسے شخص کی وصیتوں کو نافذ کرنے کے لئے مقرر کرے جس نے کسی متعین شخص کو وصیت نہ کی ہوتا کہ اس کی وصیت کو نافذ کرے، بچوں، پاگلوں اور سفہاء میں جو مجور (پابند) ہوں ان کے امور کی نگرانی کرے، اور جو لوگ مفقود (گم شدہ) ہوں اور ان کا کوئی وکیل نہ ہو، ان کے اموال کی حفاظت کرے، مالکیہ اس کو مقدم القاضی کہتے ہیں۔

ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ دونوں کو مسلمانوں کے مصالح اور ان کے اموال کی حفاظت ونگرانی کے لئے مقرر کیا جاتا ہے، البتہ قیم کو قاضی مقرر کرتا ہے اور ناظر کو کبھی قاضی مقرر کرتا ہے، اور کبھی واقف مقرر کرتا ہے[۱]۔

ب- متولی:

۳- المتولی لغت میں تولی الأمر سے اسم فاعل ہے، جب کوئی کسی چیز کی ذمہ داری قبول کرلے اور اس کا انتظام کرے، کہا جاتا ہے: تولیت فلانا (میں نے اس کی پیروی کی اور اس سے راضی ہوا)۔

فقہاء کی اصطلاح میں: متولی وہ شخص ہے، جس کو مال وقف میں تصرف کرنے اور اس کے معاملات کے انتظام کی نگرانی سپرد کی جائے۔

دونوں میں تعلق: ابن عابدین نے ''الخیریہ'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ فقہاء کے کلام میں قیم، متولی، ناظر ایک ہی معنی میں ہیں، پھر کہا ہے: اگر الگ الگ استعمال ہو تو یہ ظاہر ہے[۲]۔ لیکن اگر واقف متولی اور اس پر ناظر کی شرط لگادے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے تو ناظر سے مراد نگراں ہوگا۔

ج- وصی:

۴- لغت میں وصی اسماء اضداد میں سے ہے، اس کو بھی کہتے ہیں جو کسی کو وصی مقرر کرے اور اس کو بھی کہتے ہیں جس کو وصی مقرر کیا جائے، اس معنی میں وصی فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہوگا،

---

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۶۹۔

(۱) غریب القرآن للأصفہانی، المعجم الوسیط، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۸، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۷۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۳۱۔

(۲) غریب القرآن للأصفہانی، المعجم الوسیط، المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۳۱۔

جمع اوصیاء ہے، کہا جاتا ہے: "أوصیت إلیه بمال"، یعنی میں نے اس کے لئے مال کی وصیت کی، أوصیته بولده یعنی میں نے بچہ پر اس کو مہربانی کرنے کے لئے کہا (۱)۔

اصطلاح میں: وصی اس شخص کو کہتے ہیں جس کو وصیت کنندہ کی موت کے بعد ان معاملات میں تصرف کرنے کا اختیار دیا جائے جن میں وصیت کنندہ کو تصرف کرنے کا اختیار تھا، یعنی اس کے قرضوں کی ادائیگی، ان کی وصولی، امانتوں کو واپس کرنا، ان کو واپس لینا، اس کی وصیت کو نافذ کرنا اگر کوئی وصیت ہو، اور اس کی اولاد پر ولایت کا ہونا جن پر خود اس کو ولایت حاصل ہو، یعنی جو بچے ہوں، پاگل ہوں، اور جن میں رشد محسوس نہ ہو، ان کے اموال کی حفاظت ونگرانی کرنا اور اس کی مصلحت کے مطابق ان کے اموال میں تصرف کرنا (۲)۔

ناظر اور وصی میں تعلق یہ ہے کہ ناظر وقف کے معاملات کا ذمہ دار ہوتا ہے اور وصی وصیت وغیرہ کی تنفیذ کا ذمہ دار ہوتا ہے، اس لئے وصی عام ہے۔

اجمالی حکم:

۵- فقہاء ناظر کے احکام کے بارے میں بحث کرتے ہیں کہ کیا ان کو واقف مقرر کرے گا یا قاضی؟ اور اس کی شرطیں کیا ہیں جن کا مکمل پایا جانا ضروری ہے، تاکہ وہ وقف کے اموال کے انتظام کرنے کا اہل ہو سکے، اور وقف کے اموال میں تصرف کرنے کے سلسلہ میں اس کے اختیارات کیا ہوں گے؟ اور جب اس کی اہلیت کی کوئی شرط مفقود ہوجائے تو کس کو حق ہوگا کہ ناظر کو معزول کردے، اور کیا ایک وقف کے مال کے لئے چند ناظر کا ہونا جائز ہے؟

ان احکام کی تفصیلات اصطلاح "وقف" میں ہے۔

نافلہ

دیکھئے: "نفل"۔

(۱) المصباح المنیر، المفردات للأصفہانی، المعجم الوسیط، لسان العرب، مغنی المحتاج ۳/ ۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۴، ۴۱۴، ۷/ ۴۴۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۴، ۷/ ۴۴۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۹، مغنی المحتاج ۳/ ۷۳، ۷۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۴، ۱۳۵۔

ناقصہ

تعریف:

۱- لغت میں ناقصہ نقص سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: **نقص الشئ ینقص نقصا نقصانا** حصہ میں کم ہونا، گھٹ جانا، **انتقص:** کسی چیز کے مکمل ہونے کے بعد اس کا کچھ حصہ کم ہوگیا [(۱)]۔

اصطلاح میں: حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ناقصہ اس مسئلہ کو کہتے ہیں جس میں (اصحاب فرائض) اصل مسئلہ سے کم ہوں، اور وہاں کوئی عصبہ بھی نہ ہو۔

حنابلہ اس مسئلہ کو ناقصہ کہتے ہیں جس میں نہ عول ہو، نہ رد ہو اور اس میں کوئی عصبہ ہو۔

جمہور کے نزدیک جو مسئلہ ناقصہ ہے، وہ حنابلہ کے نزدیک رد ہے [(۲)]۔

مسئلہ ناقصہ کو کبھی قاصرہ اور عادلہ بھی کہتے ہیں [(۳)]۔

مسئلہ ناقصہ کے نقصان کی وجہ:

۲- مسئلہ ناقصہ کے نقصان کی وجہ اصل مسئلہ سے سہام (حصوں) کا کم ہوجانا ہے، مسائل کے اصول جمہور فقہاء کے نزدیک صرف تین ہیں:

اول: عادلہ: یہ وہ اصل ہے جس میں اصحاب فرائض کے سہام اصل مسئلہ کے ساتھ برابر ہوں، مثلاً کوئی عورت شوہر، ماں اور ایک اخیافی بھائی کو چھوڑ کر مرجائے تو شوہر کو نصف، ماں کو تہائی اور اخیافی بھائی کو چھٹا حصہ ملے گا۔

دوم: ناقصہ (یا قاصرہ، یا عادلہ یا مسئلۃ الرد) یہ وہ اصل ہے جس میں اصحاب فرائض کے سہام اصل مسئلہ سے کم ہوجائیں، مثلاً کوئی عورت شوہر اور ماں کو چھوڑ کر مرجائے تو شوہر کو نصف، اور ماں کو تہائی ملے گا اور چھٹا حصہ جو ورثاء کے سہام سے زائد ہے باقی رہ جائے گا۔

سوم: عائلہ، یہ وہ اصل ہے جس میں اصحاب فرائض کے سہام، اصل مسئلہ سے زیادہ ہوجائیں مثلاً کوئی عورت شوہر، حقیقی بہن اور ماں کو چھوڑ کر مرجائے تو اس صورت میں شوہر کو نصف، حقیقی بہن کو نصف اور ماں کو تہائی ملے گا، یہاں اصحاب فرائض کے سہام اصل مسئلہ سے ثلث زائد ہیں [(۱)]۔

مسئلہ ناقصہ میں کن چیزوں کا مکمل پایا جانا ضروری ہے:

۳- چونکہ مسئلہ ناقصہ کی تعریف میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے اس میں کن چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے، اس میں بھی ان کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مسئلہ ناقصہ میں دو شرطیں ہیں:

پہلی شرط: ورثاء کے سہام اصل مسئلہ سے کم ہوں، اگر زائد

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) المبسوط ۲۹/ ۱۶۰، ۱۶۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۵۰۱ طبع بولاق، شرح الزرقانی ۸/ ۲۱۵، حاشیۃ الجمل ۴/ ۳۶، کشاف القناع ۴/ ۴۳۰، مطالب اولی النہی ۴/ ۵۸۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۷/ ۳۱ طبع المنار۔

(۳) المبسوط ۲۹/ ۱۶۰، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۵۰۱۔

(۱) المبسوط ۲۹/ ۱۶۰، ۱۶۱، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۴۶۸، شرح الزرقانی ۸/ ۲۱۵، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۴/ ۳۶، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۲۸۷۔

ہو جائیں تو عائلہ اور برابر ہوں تو عادلہ ہے۔

دوسری شرط: ورثاء میں عصبہ میں سے کوئی نہ ہو، اگر ان میں عصبہ میں سے کوئی ہوگا تو وہ عصبہ ہونے کی وجہ سے ترکہ کا باقی لے لے گا، اصحاب فرائض پر رد نہیں کیا جائے گا[1]۔

ان کے نزدیک اس کی ایک مثال یہ ہے کہ کوئی عورت شوہر اور ماں کو چھوڑ کر مر جائے، تو شوہر کو نصف اور ماں کو تہائی ملے گا، اور چھٹا حصہ جو ورثاء کے سہام سے زائد ہے باقی رہ جائے گا[2]۔

مسئلہ ناقصہ میں حنابلہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس میں عول اور رد نہ ہو اور اس میں عصبہ میں سے کوئی ہو[3] جیسے کوئی عورت شوہر اور باپ کو چھوڑ کر مر جائے[4]۔

مسئلہ ناقصہ کا حکم:

۴- جمہور علماء کی رائے ہے کہ مسئلہ ناقصہ میں اصحاب فرائض کے سہام دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ کو رد کرنا واجب ہے، لیکن کن لوگوں پر رد کیا جائے گا اس کے بارے میں ان کے تین مختلف اقوال ہیں۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''إرث'' (فقرہ/ ۶۳، ۷۳)۔

ناقوس

دیکھئے: ''اہل کتاب''، ''معابد''۔

---

(۱) الاختیار ۵/ ۹۹، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۴۶۸، مواہب الجلیل ۶/ ۴۱۴، طبع دار الفکر، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۶۵ طبع دار الفکر، حاشیۃ البیجوری علی ابن قاسم ۲/ ۷۷ طبع الحلبی، الإقناع لشرف الدین المقدسی ۳/ ۹۳ طبع دار المعرفہ۔

(۲) المبسوط ۲۹/ ۱۶۰، ۱۶۱، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۴۶۸، شرح الزرقانی ۸/ ۲۱۵، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۴/ ۳۶، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۲۸۷۔

(۳) مطالب اولی النہی ۴/ ۵۸۰۔

(۴) شرح منتہی الارادات ۱/ ۵۹۶۔

نباش

تعریف:

۱- نباش لغت میں نبش سے ماخوذ ہے، یعنی دفن شدہ شئ کو نکالنا، کہا جاتا ہے: نبش المستور اور نبش عن المستور یعنی اس نے ظاہر کیا۔

نباش (کفن چور) وہ شخص ہے جو مردوں کی قبریں ان کے کفن اور زیورات چرانے کے لئے کھودتا ہے، نباشہ کفن چرانے کا پیشہ ہے[۱]، فقہاء کی اصطلاح میں نباش وہ شخص ہے جو دفن کرنے کے بعد مردوں کے کفن چراتا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

سارق:

۲- لغت میں سارق کا معنی دوسرے کا مال چھپا کر لینے والا ہے، یہ سرقہ سے ماخوذ ہے یعنی جس چیز کے لینے کا حق نہ ہو اس کو چھپا کر لینا۔

اصطلاح میں سارق وہ شخص ہے جو دوسرے کے مال کو مال کے مناسب محفوظ جگہ سے چھپا کر ظلماً لے لے[۳]۔

(۱) المعجم الوسیط۔

(۲) البحر الرائق ۵/۶۰، فتح القدیر ۵/۱۳۷، الحاوی الکبیر ۱۷/۱۸۴۔

(۳) المفردات فی غریب القرآن، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، مغنی المحتاج ۴/۱۵۸۔

نباش اور سارق میں یہ تعلق ہے کہ نباش سارق سے خاص ہے۔

طرار:

۳- لغت میں طرار وہ شخص ہے جو روپیوں کی تھیلی کاٹتا ہے، اور مالک کی غفلت میں اس کو لے لیتا ہے[۱]۔

اصطلاح میں: طرار وہ شخص ہے جو تھیلی، جیب اور بٹوہ کو کاٹ دیتا ہے اور اس میں جو کچھ ہوتا ہے مالک کی غفلت میں اس کو آہستہ سے نکال لیتا ہے[۲]۔

الخادمی نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ طرار وہ شخص ہے جو بیدار شخص کا مال اس کی غفلت میں لے لیتا ہے[۳]۔

طرار اور نباش میں تعلق یہ ہے کہ دونوں ناحق خفیہ طور پر کوئی چیز لیتے ہیں، البتہ طرار اموال لیتا ہے جبکہ نباش کفن لیتا ہے۔

نباش سے متعلق احکام:

نباش سے متعلق بعض احکام درج ذیل ہیں:

نباش کو چور سمجھنا:

۴- اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نباش حرام کام کا ارتکاب کرنے والا ہے، البتہ نباش کو چور سمجھا جائے گا یا نہیں، اس پر چور کے احکام، ہاتھ کاٹنا وغیرہ جاری ہوں گے، یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) المغنی ۸/۲۵۶، فتح القدیر ۵/۱۵۰۔

(۳) منافع الدقائق فی شرح مجامع الحقائق، لابی سعید الخادمی رص ۵۷ طبع الآستانہ۔

قول اول: جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، حنفیہ میں امام ابو یوسف، ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان، ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن، اسحاق بن راہویہ، حسن بصری اور عمر بن عبدالعزیز کا ہے کہ نباش چور سمجھا جائے گا، اور اس پر چوروں کے احکام جاری ہوں گے، لہذا اگر مردوں کا اتنا کفن چرائے جو نصاب سرقہ کے برابر ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ کفن مال متقوم ہے، اور محفوظ جگہ یعنی قبر سے چرایا گیا ہے، جس طرح آبادی میں بند مکان محفوظ سمجھا جاتا ہے، کیونکہ یہی رواج ہے اگر چہ اس میں کوئی نہ ہو، اسی طرح قبر بھی رواج کے مطابق مردہ کے کفن کے لئے محفوظ جگہ سمجھی جائے گی۔

ان حضرات نے جن دلائل سے استدلال کیا ہے، ان میں سے ایک اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ"(۱) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو ان کے کرتوتوں کے عوض میں، اللہ کی طرف سے بطور عبرت ناک سزا کے، اور اللہ بڑا قوت والا ہے، بڑا حکمت والا ہے)، سرقہ میں نباش بھی داخل ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے: "سارق أمواتنا كسارق أحيائنا"(۲) (ہمارے مردوں کا چور ہمارے زندوں کے چور کی طرح ہے)، یحیی نسائی سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز سے نباش کے بارے میں لکھ کر پوچھا تو انہوں نے لکھا کہ وہ چور ہے۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه ومن نبش قطعناه**"(۱) (جو جلائے گا ہم اس کو بھی جلائیں گے، جو ڈبوئے گا ہم اس کو بھی ڈبو دیں گے، اور جو قبر کھود کر کفن چرائے گا ہم اس کا ہاتھ کاٹ لیں گے)، فقہاء نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے مکمل نصاب کے برابر مال محفوظ مقام سے چرایا ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے، لہذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا جیسا کہ اگر وہ کسی زندہ کا لباس چراتا (تو ہاتھ کاٹا جاتا) اس لئے کہ آدمی ہر حال میں محترم ہے، خواہ زندہ ہو یا مردہ ہو، نیز اس لئے کہ چوری خفیہ طور پر مال کو لینے کا نام ہے، اور یہ معنی نباش میں بھی پایا جاتا ہے، اور کفن کا کپڑا مردہ کو پہنانے سے قبل مال تھا تو مردہ کو پہنا دینے سے اس میں کوئی خلل نہیں پیدا ہو جائے گا، رہا محفوظ ہونا تو ابتداء آفرینش سے لوگوں میں یہ رواج ہے کہ وہ قبروں میں کفن کو محفوظ سمجھتے ہیں، اور قبر سے زیادہ محفوظ مقام پر اس کے محفوظ کرنے کا اہتمام نہیں کرتے ہیں، تو تمام لوگوں کے متفق ہونے کی وجہ سے قبر کفن کے لئے محفوظ متعین مقام ہوگی، اور اس کے محفوظ ہونے میں کسی طرح کا شبہ باقی نہیں رہ جائے گا، اس لئے کہ عام طور پر قبر سے زیادہ مضبوط مقام پر اس کو محفوظ نہیں کیا جاتا ہے(۲) اور اس لئے کہ نبی ﷺ سے مروی ہے: "أنه أمر بقطع المختفي"(۳) (آپ نے مختفی کا ہاتھ کاٹنے

(۱) سورۂ مائدہ / ۳۸۔

(۲) أثر حضرت عائشہؓ کی روایت بیہقی نے (معرفۃ السنن ۱۲/ ۴۰۹ طبع دار الوعی حلب) میں کی ہے، اور ابن ابی شیبہ (۱۰/ ۳۴ طبع الدار السلفیہ) نے اس کی روایت ابراہیم اور شعبی پر موقوف ہونے کی صورت میں کی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: "يقطع سارق أمواتنا كما يقطع سارق أحيائنا"۔

(۱) حدیث: "من حرق حرقناه....." کی روایت بیہقی (معرفۃ السنن ۱۲/ ۴۰۹، ۴۱۰ طبع دار الوعی حلب) نے حضرت براءؓ سے کی ہے، پھر کہا کہ اسناد میں بعض راوی مجہول ہیں۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۹/ ۱۵۹، ۱۶۱، البحر الرائق ۵/ ۶۰، فتح القدیر ۵/ ۱۳۷، الدسوقی ۴/ ۳۴۰، الحاوی الکبیر ۱۷/ ۱۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/ ۱۹۶، کشاف القناع ۶/ ۱۳۸۔

(۳) حدیث: "أنه أمر بقطع المختفي" کے مرفوع ہونے کا علم نہیں ہو سکا البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیز پر موقوف ہو کر مروی ہے، اس کے الفاظ معمر سے اس طرح منقول ہیں: "بلغني أن عمر بن عبدالعزيز قطع نباشا" اس کی

کا حکم دیا ہے) اصمعی کہتے ہیں کہ اہل حجاز نباش کو مختفی کہتے ہیں یا تو اس لئے کہ وہ کفن کو چھپ کر لیتا ہے یا اس لئے کہ مردہ کا کفن لے لینے سے اس کا اظہار ہوجاتا ہے، کبھی اس کو مظہر بھی کہتے ہیں، اس طرح یہ اسماء اضداد میں سے ہے۔

جمہور کی ایک دلیل یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ نے میدان عرفات میں ایک کفن چور کا ہاتھ کاٹا، یہ حاجیوں کے جمع ہونے کی جگہ ہے، اس لئے وہاں جو کچھ ہوا وہ اس زمانہ کے علماء پر مخفی نہ رہا ہوگا، ان میں سے کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، نیز اس لئے کہ مردہ کا بدن قابل ستر ہے، اس کا چھپانا واجب ہے، لہذا مناسب ہے کہ اس کو چھپانے والی چیز کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا واجب ہو، نیز اس لئے کہ جس مال کا اس کے مالکان کے پاس باقی رکھنا واجب ہے اس کی حفاظت کے لئے چوری میں ہاتھ کاٹنا مقرر کیا گیا ہے، تا کہ لوگ اس کو لینے میں خوف محسوس کریں، لہذا مردہ کے کفن کی چوری میں دو وجوہ سے ہاتھ کاٹنا زیادہ ضروری ہے، ایک تو یہ کہ وہ خود اپنی حفاظت پر قدرت نہیں رکھتا ہے، دوسرے یہ کہ اگر اس سے لے لیا جائے تو دوبارہ اس کے انتظام پر وہ قادر نہیں ہے [1]۔

یہ فی الجملہ جمہور کا مذہب ہے، بعض تفصیلات اور شرطوں میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

۵ - مالکیہ وحنابلہ کی رائے، شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول (اور یہی ان حنفیہ کے کلام کا مفہوم ہے جو ہاتھ کاٹنے کے قائل ہیں) یہ ہے کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹنے میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ قبر جس سے کفن لیا گیا ہے شہر کے مانوس قبرستان میں ہو، بلکہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، خواہ قبر آبادی سے قریب ہو یا دور ہو، قبر کفن کے لئے محفوظ

= روایت ابن ابی شیبہ (۱۰/ ۳۴ طبع الدار السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) الدسوقی ۴/ ۳۴۰، کشاف القناع ۶/ ۱۳۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۶۹، المبسوط للسرخسی ۹/ ۱۶۰، الحاوی الکبیر ۱۷/ ۱۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

جگہ ہے، خواہ کہیں بھی ہو، اگر اس کو رواج کے مطابق پاٹ دیا گیا ہو، اور اس لئے کہ عام طور پر مردوں سے خوف محسوس ہوتا ہے [1]۔

اس مسئلہ میں شافعیہ نے اصح قول کے مطابق ان سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: کفن چور کا ہاتھ کاٹنے میں یہ شرط ہے کہ جس قبر سے اس نے کفن چرایا ہے وہ یا تو محفوظ گھر میں ہو یا شہر کے آباد (علاقوں کے) قبرستانوں میں سے کسی قبرستان میں ہو یا ایسے قبرستان میں ہو جو آبادی کے کنارہ پر ہو، کہ جس وقت کفن چرایا جاتا ہے اس وقت اس آبادی سے آنے والوں کا پیچھے رہ جانا شاذ ونادر ہو، یا ایسے قبرستان میں ہو جس پر باتنخواہ نگراں مقرر ہوں کہ وہ بھی محفوظ مکان کے درجہ میں ہے۔

اگر مقبرہ شہروں سے دور ہو یا غیر محفوظ جنگل میں ہو اور اس پر کوئی رکھوالی کرنے والا نہ ہو تو اصح قول کے مطابق ان کے نزدیک کفن چور کا ہاتھ کاٹنا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس وقت قبر محفوظ نہ ہوگی، نیز اس لئے کہ وہ کسی خوف وخطر کے بغیر کفن لے سکتا ہے [2]۔

۶ - شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹنے میں یہ شرط ہے کہ کفن مشروع ہو، اگر کفن غیر مشروع ہو مثلاً مرد کو تین لفافوں سے زیادہ میں کفنایا گیا ہو، یا عورت کو پانچ کپڑوں سے زیادہ کفن دیا گیا ہو، اور اس نے اس زائد کپڑے کو چرا لیا ہو تو اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ شرعاً اس کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے قبر اس کے لئے محفوظ جگہ نہیں ہے، جیسا کہ اگر کفن کے ساتھ کوئی دوسری چیز رکھ دی جائے، یا مردہ کے ساتھ خوشبو کا ڈبہ، سونا، چاندی یا جواہرات رکھ دیئے جائیں تو ان میں سے کسی چیز کے لے لینے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ یہ مشروع نہیں ہے، اور

(۱) الدسوقی ۴/ ۳۴۰، کشاف القناع ۶/ ۱۳۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۶۹۔

(۲) الحاوی الکبیر للماوردی ۱۷/ ۱۸۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۶۹۔

مردہ کے ساتھ اس کو قبر میں چھوڑ دینا مال کو ضائع کرنا ہے اور ایک قسم کی حماقت ہے، لہذا وہ قبر میں محفوظ نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر مردہ کو تابوت میں چھوڑ دیا جائے اور وہ تابوت کو چرالے تو اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ یہ مشروع نہیں ہے، چنانچہ تابوت میں دفن کرنے سے منع کیا گیا ہے، لہذا قبر اس کے لئے محفوظ جگہ نہ ہوگی۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر کفن بہت قیمتی ہو کہ اس جیسا کفن چوکیدار کے بغیر چھوڑنے کا رواج نہ ہوتو اس کے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا[1]۔

ظاہر مذہب کے مطابق مالکیہ کی رائے ہے کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹنے میں کفن کا مشروع ہونا شرط نہیں ہے، لہذا اگر کسی کو دس کپڑوں میں دفن کیا جائے تو جو شخص شرعی کفن سے زائد کپڑے کو چرائے گا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، "المدونہ"، "الرسالۃ"، "الجلاب" اور "التلقین" سے یہی ظاہر ہوتا ہے[2]۔

۷- جمہور فقہاء جو کفن چور کے ہاتھ کاٹنے کو جائز کہتے ہیں ان کی رائے ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹنے کے لئے یہ شرط ہے کہ قبر گہری ہو، جس قدر گہری قبر کھودنے کا رواج ہو، نیز اس کو عرف ورواج کے مطابق پاٹ دیا گیا ہو، لہذا اگر قبر گہری نہ ہو یا رواج کے مطابق پاٹی نہ گئی ہوتو اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا[3]۔

اسی طرح ان حضرات کے نزدیک کفن کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے میں یہ شرط ہے کہ کفن کو مردہ کے بدن سے اتارنے کے بعد پوری طرح قبر سے نکال لے، لہذا اگر لحد سے فضا کی طرف نکالے، اور کسی

(۱) الحاوی الکبیر ۱۷/ ۱۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/ ۱۹۶، کشاف القناع ۶/ ۱۳۸، ۱۳۹، الدسوقی ۴/ ۳۴۰۔

(۲) الدسوقی ۴/ ۳۴۰۔

(۳) الحاوی الکبیر ۱۷/ ۱۹۰، کشاف القناع ۶/ ۱۳۸، ۱۳۹۔

خوف وغیرہ سے باہر نکالے بغیر اس کو چھوڑ دے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اس کو محفوظ جگہ سے پوری طرح نہیں نکالا ہے۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر کفن کو میت کے ساتھ پوری قبر سے نکال لے، اور اس کے بدن سے نہ اتارے تو اس کا ہاتھ کاٹنے میں دو اقوال ہیں:

اول: اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اس نے کفن کو مردہ کے بدن پر باقی چھوڑ دیا ہے۔

دوم: اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اس نے کفن کو اس کی محفوظ جگہ سے باہر نکال لیا ہے[1]۔

ہاتھ کاٹنے میں ان کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ کفن میں مردہ موجود ہو، لہذا اگر مردہ کو کوئی درندہ کھا جائے، سیلاب اس کو بہالے جائے اور کفن باقی رہ گیا ہو اور اس کو کوئی چور چرالے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، البتہ مالکیہ نے کہا ہے کہ مردہ سڑگل جائے اور کفن باقی رہ جائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ قبر کا کفن کے لئے محفوظ جگہ ہونا ختم نہیں ہوا ہے۔

بعض شافعیہ نے ہاتھ کاٹنے میں یہ شرط لگائی ہے کہ قبر قابل احترام ہوتا کہ غصب کردہ زمین میں موجود قبر اس حکم سے نکل جائے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ خود مردہ بھی قابل احترام ہوتا کہ حربی کا فر اس حکم سے نکل جائے[2]۔

۸- جو فقہاء کفن چور کو سارق قرار دیتے ہیں، ان کے درمیان اختلاف ہے کہ سمندر کو کفن کے لئے محفوظ مقام قرار دیا جائے گا؟ کہ اس کے چور کا ہاتھ کاٹا جائے اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے کہ جب مردہ کو

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۱۶۹، الحاوی ۱۷/ ۱۸۷، ۱۹۰، کشاف القناع ۶/ ۱۳۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۱۶۹، ۱۷۰، کشاف القناع ۶/ ۱۳۸، ۱۳۹، دیکھئے: الحاوی الکبیر ۱۷/ ۱۸۹۔

کفن کے ساتھ سمندر میں بہادیا جائے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ قبر اور سمندر دونوں کفن کے لئے محفوظ جگہ ہیں، لہٰذا اس کے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، دسوقی نے کہا ہے کہ جب تک مردہ کفن میں ہو کفن کے لئے سمندر کا محفوظ مقام ہونا ظاہر ہے، البتہ اگر کوئی شخص سمندر وغیرہ میں ڈوب جائے تو اس کے بدن پر موجود سامان کو چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ جس مردہ کو سمندر میں بہادیا جائے اس کے کفن کے لئے سمندر محفوظ جگہ نہیں ہے، لہٰذا اس کے لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ یہ بالکل واضح اور ظاہر ہے، یہ ایسا ہی ہے کہ اگر مردہ کو قبر کے کنارے رکھ دیا جائے اور کوئی اس کا کفن لے لے، اگر پانی میں ڈوب جائے تو اس کے لینے والے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ پانی میں اس کو بہادینا، اس کو محفوظ کرنا نہیں قرار دیا جائے گا، جیسا کہ اگر اس کو زمین کے اوپر چھوڑ دے اور آندھی وغیرہ کی وجہ سے وہ مٹی میں چھپ جائے[2]۔

۹- دوسرا قول: امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا ہے، یہی قول حضرت ابن عباسؓ، ثوری، اوزاعی، مکحول اور زہری کا بھی ہے کہ کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"لا قطع علی المختفي"**[3] (مختفی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا) اہل مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور کو کہا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ مروان بن الحکم کے پاس ایک کفن چور کا معاملہ لایا گیا تو انہوں نے اس کو سزا دی مگر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا، حالانکہ اس وقت مدینہ میں صحابہ کی ایک جماعت اور علماء تابعین موجود تھے، ان میں سے کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، نیز اس لئے کہ مردہ کے اعضاء اس کے کفن سے زیادہ قابل احترام ہیں، اور جب اس کے اعضاء کا ضمان ساقط ہے تو اس کے کفن کے بارے میں ہاتھ کاٹنا بدرجہ اولی ساقط ہوگا، نیز اس لئے کہ مملوک محفوظ مال کی چوری میں ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے، اور یہاں یہ اوصاف نہیں پائے جاتے ہیں[1]۔

''البحر الرائق'' میں کہا ہے: کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اس کی ملکیت میں شبہ پیدا ہو گیا ہے، کیونکہ درحقیقت مردہ کی ملکیت نہیں ہے، اور وارث کی ملکیت بھی نہیں ہے، اس لئے کہ مردہ کی حاجت مقدم ہے، اور ہاتھ کاٹنے کا جو مقصد ہے، یعنی برائی سے رکنا اس میں خلل ہے، اس لئے کہ یہ جرم خود ہی نادر الوجود ہے، اس حکم میں صحیح قول کے مطابق وہ قبر بھی داخل ہے، جو تالا بند گھر میں ہو، اسی طرح وہ بھی اس حکم میں داخل ہے کہ قافلہ میں تابوت ہو جس میں مردہ رکھا ہوا ہو اس میں سے کفن چرالے، اسی طرح اگر قبر سے کفن کے علاوہ کوئی دوسرا کپڑا چرالے، اس لئے کہ یہ سب محفوظ نہیں ہیں، اور اس گھر سے جس میں مردہ کی قبر ہے، کفن کے علاوہ کوئی دوسرا مال چرائے تو بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ یہ سمجھا جائے گا کہ قبر کی زیارت کے لئے گھر میں داخل ہونے کی اجازت ہے، یہی حکم اس گھر سے چوری کرنے کا ہے جس میں مردہ رکھا ہوا ہو، کیونکہ یہ سمجھا جائے گا کہ مردہ کا جنازہ تیار کرنے کے لئے گھر میں داخل ہونے کی اجازت ہے، یہ سب سے زیادہ ظاہر ہے، اس لئے کہ عام طور پر گھر میں داخل

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۳۴۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۱۷۰۔

(۳) حدیث: "لاقطع علی المختفی" کی روایت زیلعی (نصب الرایہ (۳/ ۳۶۷ طبع المجلس العلمی) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ غریب ہے، پھر ذکر کیا ہے ابن ابی شیبہ نے اس کی روایت حضرت ابن عباسؓ پر موقوف کر کے کی ہے: "لیس علی النباش قطع" یہ حدیث مصنف (۱۰/ ۳۶ طبع الدار السلفیہ) میں ہے۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۹/ ۱۵۶، ۱۵۹، البحر الرائق ۵/ ۶۰، دیکھئے: الحاوی الکبیر ۱۷/ ۱۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر مع الحواشی ۵/ ۱۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہونے کی اجازت ہوتی ہے [1]۔

ابن الہمام نے "فتح القدیر" میں کہا ہے: کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ کفن کے مال ہونے میں کمی ثابت ہے، اس لئے کہ مال اس کو کہا جاتا ہے جس کی رغبت ہوتی ہے، اور اس میں بخل سے کام لیا جاتا ہے، اور جس شخص کو معلوم ہوجائے کہ اس کپڑے میں مردہ کو کفنایا گیا تھا تو وہ کفن سے نفرت کرے گا، شاید ہی کوئی ایسا ہو جس کو نفرت نہ ہو، نیز شریعت نے حد کو اس لئے مشروع قرار دیا ہے کہ برائی سے روکا جاسکے، لہذا یہ اس برائی میں ہوگی جو کثرت سے پائی جاتی ہو، جس برائی کا وجود ہی نادر ونایاب ہو، اس میں حد مشروع نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بے ضرورت جگہ پر ہوجائے گی، اس لئے کہ اس سے رکنا طبعی طور پر پایا ہی جاتا ہے جیسا کہ ہم نے چوپائے سے وطی کرنے میں حد کے واجب ہونے کے سلسلہ میں کہا ہے [2]۔

کفن چور کا فریق:

۱۰-کفن کی چوری میں فریق کون ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے، شافعیہ کی رائے ہے کہ اس کے بارے میں فریق کفن کا پہلا مالک ہوگا۔

لہذا اگر کفن میت کے ترکہ سے یا ورثاء کی طرف سے ہوتو ورثاء ہی اس کی چوری میں فریق ہوں گے، اسی لئے اگر کوئی وارث یا کسی وارث کی اولاد چرائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگر کوئی شخص قبر کھول کر اس سے کفن لے لے اور کفن میت کے ترکہ سے دیا گیا ہوتو ورثاء لینے والے سے اس کا مطالبہ کریں گے، اس لئے کہ وہ ان کی ملکیت ہے، اور اگر میت کو درندہ کھا جائے، یا سیلاب میں بہ جائے اور

(۱) البحر الرائق شرح کنز الحقائق ۶۰/۵، المبسوط ۱۵۹/۹، ۱۶۰، فتح القدیر ۱۳۷/۵۔

(۲) فتح القدیر ۱۳۸/۵۔

کفن باقی رہ جائے تو اللہ کے قانون کے مطابق ورثاء اس کو آپس میں تقسیم کرلیں گے [1]۔

اور اگر کفن کسی اجنبی یا کسی سردار کی طرف سے اس کے مال سے ہوتو مطالبہ کرنے والا مستحق فریق کفن کا پہلا مالک اجنبی یا سردار ہوگا، اس لئے کہ میت کی طرف ملکیت کو منتقل کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ وہ ابتداء مالک نہیں ہوسکتا ہے، لہذا کفن دینے والا ایسی عاریت پر دینے والا ہوگا جس میں رجوع نہ ہو جیسے دفن کے لئے زمین عاریت پر دینا ہے۔

اور اگر کفن بیت المال سے ہوتو امام المسلمین فریق ہوگا [2]۔

حنابلہ نے کہا ہے: کفن کی چوری میں ورثاء فریق ہوں گے، اس لئے کہ مطالبہ کرنے میں وہی میت کے قائم مقام ہیں، اور اگر ورثاء نہ ہوں تو اس کے دوسرے حقوق کی طرح اس میں بھی نائب امام فریق ہوگا، اگر کفن اجنبی کی طرف سے ہوتو بھی اس کی چوری میں ورثاء ہی فریق ہوں گے، اس لئے کہ وہ اپنے مورث کے قائم مقام ہیں۔

اور اگر میت کو مثلاً درندہ کھا جائے اور کفن باقی رہ جائے تو یہ اس کا ہوگا جس نے تبرع کیا ہے، ورثاء کا نہ ہوگا، بہوتی نے کہا ہے کہ بہت لوگوں نے اسی کو قطعی کہا ہے، صاحب "الاقناع" نے اس کو یقین کے ساتھ کہا ہے، اس لئے کہ میت کو مالک بنانا ناممکن ہے، لہذا یہ بقدر حاجت اباحت ہوگی، اور جب ضرورت ختم ہوجائے گی تو اس کے مالک کے لئے متعین ہوجائے گا [3]۔

(۱) مغنی المحتاج ۱۶۹/۴، ۱۷۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۱۶۹/۴، دیکھئے: الحاوی الکبیر ۱۷، ۱۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) کشاف القناع ۱۳۸/۶۔

نبش

تعریف:

۱- لغت میں نبش، نبشت الارض نبشا سے ماخوذ ہے، زمین کو کھودنا، کہا جاتا ہے:نبشت السر یعنی میں نے راز کو ظاہر کیا، کہا جاتا ہے:نبشت الأرض والقبر والبئر، نبشت المستور، نبشت عن المستور، یعنی ظاہر کرنا،نبش کا معنی دفن کردہ شئ کا نکالنا ہے،اسی سے نباش (کفن چور) ماخوذ ہے، جو مردوں کے کفن اور زیورات چرانے کے لئے ان کی قبریں کھولتا ہے،نباشہ کا معنی: قبر کھولنے کا پیشہ[۱] (کفن چرانے کا پیشہ) ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

نبش سے متعلق احکام:

نبش سے متعلق چند احکام درجہ ذیل ہیں:

اول: بوسیدہ ہونے سے قبل بلاضرورت قبر کو کھولنا:

۲-اس زمین سے متعلق ماہر باخبر لوگوں کے نزدیک بوسیدہ ہونے سے قبل قبر کو کھولنا حرام ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے اگر یہ کام بلاضرورت ہو،اس لئے کہ اس میں میت کی بے حرمتی ہے[۳]۔

(۱) المصباح المنیر،المغرب فی ترتیب المعرب،المعجم الوسیط۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۲،جواہر الإکلیل ۱/ ۱۰۸، ۱۱۷، مغنی المحتاج

دوم: بوسیدہ ہونے سے قبل ضرورت کی وجہ سے قبر کو کھولنا:

۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بوسیدہ ہونے سے قبل قبر کھولنا اگر کسی ضرورت یا شرعی غرض سے ہو تو جائز ہے،ان اغراض میں سے وہ بھی ہے جس کا تعلق مالی حقوق سے ہو اور وہ بھی ہے جس کا تعلق خود میت کے حقوق سے ہو اور وہ بھی ہے جس کا تعلق قبر کی جگہ سے ہو[۱]۔

اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

الف-قبر میں گرے ہوئے مال کی وجہ سے اس کو کھولنا:

۴- فی الجملہ فقہاء کی رائے ہے کہ اگر قبر میں قابل قیمت مال گر جائے اور مردہ کے ساتھ دفن ہو جائے،تو قبر کھول کر مال نکال لیا جائے گا،جس مال کے نکالنے کے لئے قبر کھولی جائے گی،اس کے لئے کسی متعین حد کی شرط نہیں ہے، بلکہ اگر مال تھوڑا بھی ہو تو یہ جائز ہے،خواہ ایک ہی درہم ہو جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ نے کہا ہے، یا ایک انگوٹھی ہو جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے[۲]۔

اس کھولنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں، کہ کیا یہ واجب ہے یا نہیں؟ اور کیا اس میں شرط ہے کہ میت میں کوئی تغیر نہ ہوا ہو یا شرط نہیں ہے؟

راجح مذہب کے مطابق شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ قبر میں مال کے گر جانے کی صورت میں اس کا کھولنا واجب ہے اگرچہ میت

= ۱/ ۳۶۶، ۳۶۷، دلیل الفالحین ۴/ ۵۶۴، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۱۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴،المجموع للنووی ۵/ ۳۰۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۲،جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۷،مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۶،المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۵۲، ۵۵۳،المجموع للنووی ۵/ ۳۰۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۶، المجموع للنووی ۵/ ۳۰۰، ۳۰۳، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۵۳، کشاف القناع ۲/ ۱۴۵۔

میں تغیر پیدا ہو گیا ہو، اگر چہ مال ترکہ کا ہو یا بیت المال کا ہو، جب تک اس کا مالک چشم پوشی نہ کرے، لہذا اگر مالک اس کا مطالبہ نہ کرے تو قبر کھولنا حرام ہوگا، جیسا کہ بعض فقہاء شافعیہ نے کہا ہے، شربینی خطیب نے کہا ہے کہ کفن پر قیاس کرتے ہوئے بظاہر یہی رائے قابل اعتماد ہے، زرکشی نے کہا ہے کہ جب تک مال کا مالک مجور علیہ (پابند) نہ ہو یا ان لوگوں میں سے نہ ہو جن کے بارے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے، ابن القاسم عبادی نے کہا ہے کہ یہ رائے ظاہر ہے بعض فقہاء کی رائے ہے کہ قبر کھولنا واجب ہے، خواہ اس کا مالک مطالبہ کرے یا نہ کرے، اور خواہ میت میں تغیر واقع ہو گیا ہو، اس لئے کہ اس میں اس کو چھوڑ دینا یا مال کو ضائع کرنا ہے[1]۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ مٹی ڈالنے کے بعد صرف آدمی کے حق کی وجہ سے نکالا جائے گا مثلاً قبر میں کوئی سامان گر جائے یا غصب کئے ہوئے کپڑے میں کفنایا گیا ہو، یا اس کے ساتھ مال دفن ہو گیا ہو اگر چہ مال ایک ہی درہم ہو[2]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ جن چیزوں کی وجہ سے قبر کھولی جاتی ہے ان میں سے یہ بھی ہے کہ بھول کر اس کے ساتھ مال رہ جائے مثلاً کوئی کپڑا یا انگوٹھی یا دینار، لیکن اگر مال میت کے علاوہ کسی دوسرے کا ہو تو مطلقاً نکالا جائے گا، اور اگر میت کا ہو تو جب قیمتی ہو اور ورثاء چشم پوشی سے کام نہ لیں تو نکالا جائے گا[3]۔

مالکیہ نے قبر کھولنے کے جائز ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ میت میں تغیر نہ ہوا ہو، لہذا اگر میت میں تغیر ہو گیا ہو تو غیر وارث کو اس کا عوض لینے پر مجبور کیا جائے گا، اور اس کے وارث کے لئے کچھ نہ

(۱) المجموع للنووی ۵/ ۳۰۰، ۳۰۳، تحفۃ المحتاج مع الحاشیتین ۳/ ۲۰۴، مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۲، فتح القدیر ۲/ ۱۰۱۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۷، الخرشی وبہامشہ حاشیۃ العدوی ۲/ ۱۴۴، ۱۴۵۔

ہوگا، جیسا کہ وارث کو کچھ نہیں ملے گا اگر مال قیمتی نہ ہو یعنی ایسا مال ہو جس کی پرواہ نہیں کی جاتی ہے[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر قبر میں ایسا مال گر جائے جو عرف میں قابل قیمت ہو یا اس کا مالک اس میں ڈال دے تو قبر کھولی جائے گی اور اس سے بعینہ وہی مال لے لیا جائے گا کہ اس کے لینے میں کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے کہ مروی ہے: "أن المغيرة بن شعبةؓ وضع خاتمه في قبر رسول الله ﷺ ثم قال: خاتمي، فدخل وأخذه وكان يقول: أنا أقربكم عهداً برسول الله ﷺ"[2] (حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی انگوٹھی رسول اللہ ﷺ کی قبر مبارک میں رہ گئی تو انہوں نے کہا کہ میری انگوٹھی! پھر اندر گئے اور اس کو لے لیا، اور وہ کہتے تھے کہ میں تم لوگوں کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ سے زیادہ قریب العہد ہوں) امام احمد نے کہا ہے کہ اگر قبر کھودنے والا اپنا پھاوڑا قبر میں بھول جائے تو قبر کھولنا جائز ہے[3]۔

ب- اس مال کی وجہ سے قبر کھولنا جس کو میت نے نگل لیا ہو:

۵- حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کا مال نگل لے اور اس کے پاس کوئی مال نہ ہو، اور مر جائے تو کیا اس کا پیٹ پھاڑا جائے گا؟ اس میں دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اس پر قیمت واجب ہوگی، اس کا پیٹ نہیں پھاڑا

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۷، الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۲/ ۱۴۴، ۱۴۵۔

(۲) حدیث: "أن المغيره بن شعبه وضع خاتمه ......" کی روایت ابن عساکر نے تاریخ دمشق (۶۰/ ۲۹ طبع دار الفکر) میں کی ہے، اور نووی نے المجموع (۵/ ۳۰۰ طبع المنیریہ) میں کہا ہے کہ حضرت مغیرہ کی حدیث ضعیف اور غریب ہے، پھر ابو احمد الحاکم سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۱۴۵۔

جائے گا، اس لئے کہ اس میں ادنی یعنی مال کو بچانے کے لئے اعلیٰ یعنی آدمی کی حرمت باطل ہوگی، نیز اس لئے کہ مسلمان کا احترام مرنے کے بعد اسی طرح واجب ہے جیسے اس کی زندگی میں واجب ہے، اگر مال نگل جائے اور وہ فضلات کے ساتھ باہر نہ نکلے تو زندگی میں اس کا پیٹ نہیں پھاڑا جائے گا، یہ متفق علیہ ہے، تو اسی طرح مرنے پر بھی نہیں پھاڑا جائے گا۔

دوسرا قول: اس کا پیٹ پھاڑا جائے گا، اس لئے کہ آدمی کا حق اللہ تعالیٰ کے حق پر مقدم ہے، اور تعدی کرنے والے ظالم کے حق پر بھی مقدم ہے، نیز اس لئے کہ اگرچہ آدمی کی حرمت مال کی حرمت سے اعلیٰ وافضل ہے، لیکن اس نے تعدی کر کے اپنے احترام کو خود ہی ختم کر دیا ہے، حنفیہ نے کہا ہے کہ یہ قول زیادہ بہتر ہے، اور اگر اس نے مال چھوڑا ہوگا، تو جو کچھ نگل لیا ہے، اس کا تاوان لیا جائے گا اور اس کا پیٹ نہیں پھاڑا جائے گا، یہ متفق علیہ ہے، اسی طرح مطلقاً زندہ آدمی کا پیٹ نہیں پھاڑا جائے گا، صرف اس کے احترام کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ اس کی وجہ سے اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے[۱]۔

البتہ حنفیہ نے یہ صراحت نہیں کی ہے کہ نگلنے والے کے پیٹ کے پھاڑنے کا حکم دفن کرنے کے پہلے اور اس کے بعد الگ الگ ہوگا، یا دونوں صورتوں میں یکساں حکم ہوگا؟ ان کے کلام کا قریب ترین مفہوم یہ ہے کہ دونوں برابر ہوں گے، یعنی نگلے ہوئے مال کو برآمد کرنے کے لئے اس کا پیٹ پھاڑا جائے گا، یہاں تک کہ اس کے دفن کرنے کے بعد بھی اور اس غرض کے لئے اس کی قبر کھولنے کے بعد ایسا کیا جائے گا، جیسا کہ اگر اس کے ساتھ مال دفن ہوجائے (تو اس کی قبر کھولی جائے گی)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۲، فتح القدیر ۲/ ۱۰۲ طبع دار احیاء التراث العربی۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر اپنی زندگی میں مال نگل جائے اور مرجائے اور مال ابھی اس کے پیٹ میں ہو تو اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا، خواہ اس کا مال ہو یا کسی دوسرے کا ہو، بشرطیکہ مال زیادہ ہو جو نصاب زکاۃ کے برابر ہوجائے، البتہ اس میں یہ قید ہے کہ یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ اس پر بینہ قائم ہوجائے[۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر میت موتی یا کوئی دوسرا مال نگل جائے تو دیکھا جائے گا، اگر اس نے اپنا مال نگل لیا ہے تو خطیب وغیرہ نے اس کو راجح کہا ہے کہ مال نکالنے کے لئے اس کی قبر نہیں کھولی جائے گی اور اس کا پیٹ نہیں چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اپنی حیات میں اپنا مال ضائع کیا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ اگر اپنا مال نگل جائے تو اس کو برآمد کرنے کے لئے اس کی قبر کھولی جائے گی اور اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے مرنے کے بعد یہ مال اس کے ورثاء کا ہوگیا ہے، لہذا یہ اجنبی کے مال کی طرح ہوگا[۲]۔

اگر نگلا ہوا مال دوسرے کا ہو پھر وہ مرجائے اور دفن کر دیا جائے اور اس کا مالک مطالبہ کرے اور ورثاء میں سے کوئی یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی اس کے بدل کا ضامن نہ ہو تو واجب ہوگا کہ مال کو برآمد کرنے کے لئے اس کی قبر کھولی جائے اور اس کا پیٹ چاک کیا جائے، اور اس کے مالک کو دے دیا جائے، لیکن اگر ورثاء میں سے کوئی یا کوئی دوسرا آدمی اس کا ضامن ہوجائے یا صاحب مال کو اس کا بدل ادا کر دے تو اس وقت اس کی قبر کو کھولنا اور اس کے پیٹ کو چاک کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ اس کا بدل اس کے قائم مقام ہوگا اور مردہ بے حرمتی سے بچ جائے گا، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا اگر مال کا مالک

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۷۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۳/ ۲۰۴، قلیوبی وعمیرہ ۱/ ۳۵۲، المجموع للنووی ۵/ ۳۰۰، ۳۰۳، مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۶۔

اپنے مال کا مطالبہ نہ کرے۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ اس کی قبر نہیں کھولی جائے گی، اس کا پیٹ چاک نہیں کیا جائے گا، بلکہ نگلے ہوئے مال کی قیمت اس کے ترکہ میں واجب ہوگی، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "**أن رسول الله ﷺ قال: كسر عظم الميت ككسره حياً**"[۱] (مردہ کی ہڈی کو توڑنا زندگی میں اس کے توڑنے کی طرح ہے) انہوں نے کہا ہے کہ اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ موتی وغیرہ کو برآمد کرنے کے لئے زندگی میں ہڈی کو توڑنا اور پیٹ کو چاک کرنا جائز نہیں ہے، تو یہی حکم موت کے بعد بھی ہوگا[۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر نگل جائے اور اس کی مالیت ابھی باقی ہو مثلاً انگوٹھی نگل لے، اور اس کا مالک مطالبہ کرے تو قبر نہیں کھولی جائے گی، بلکہ اس کا تاوان اس کے ترکہ سے ادا کیا جائے گا تا کہ ضرر کے بغیر اس کی حرمت بچائی جاسکے، اور اگر میت کے ترکہ کے نہ ہونے یا کسی دوسری وجہ سے اس کے نگلے ہوئے مال کا تاوان ادا کرنا ممکن نہ ہو تو قبر کھولی جائے گی، اور اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا، اور مال لے کر اس کے مالک کو دے دیا جائے گا، اور یہ اس وقت ہوگا کہ وارث یا کوئی دوسرا آدمی بطور تبرع مالک کو اس کے مال کی قیمت نہ دے دے ورنہ صاحب مال کے ضرر کے بغیر اس کی حرمت کو بچانے کے لئے قبر نہیں کھولی جائے گی، اور اگر دوسرے کا مال اس کے مالک کی اجازت سے نگل لے تو جس مال کو اس کے مالک کی اجازت سے نگلا ہے اس کا ضامن نہیں ہوگا، اور اس کے مالک کو حق نہ ہوگا کہ میت کے ترکہ سے اس کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ خود اسی نے اس کو اس کا موقع دیا ہے، اور میت کے بوسیدہ ہونے سے قبل نہ اس کی قبر کھولی جائے گی، نہ اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ مال کے مالک نے خود ہی اجازت دے کر اس کو اپنے مال پر مسلط کیا ہے، تو اب وہ میت کے مال کی طرح ہے[۱]۔

اگر اس کا جسم بوسیدہ ہو جائے اور غالب گمان ہو کہ مال ابھی تک باقی ہوگا، اور میت کے اعضاء سے الگ ہو کر ظاہر ہو گیا ہوگا، تو اس وقت قبر کھولنا اور مال نکال کر اس کے مال کو دے دینا جائز ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن هذا قبر أبي رغال وكان بهذا الحرم يدفع عنه، فلما خرج أصابته النقمة التي أصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه، وآية ذلك أنه دفن معه غصن من ذهب إن أنتم نبشتم عنه أصبتموه معه، فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن**"[۲] (یہ ابورغال کی قبر ہے، وہ اس حرم میں اپنے کو محفوظ رکھتا تھا، جب نکلا تو اس کو وہ سزا ملی جو اس جگہ اس کی قوم کو ملی تھی، اور یہیں دفن کیا گیا، اس کی علامت یہ ہے کہ اس کے ساتھ سونے کی ایک شاخ دفن کی گئی ہے، اگر تم اس کی قبر کو کھولو گے تو اس کو اس کے ساتھ پاؤ گے، تو لوگوں نے جلدی کی اور شاخ کو برآمد کرلیا) نیز اس لئے کہ اس کو چھوڑ دینا مال کو ضائع کرنا ہے[۳]۔

---

(۱) حدیث: "كسر عظم الميت ككسره حياً" کی روایت ابوداؤد (۳ر ۵۴۴ طبع حمص) اور ابن حبان نے اپنی صحیح (الاحسان ۷ر ۴۳۷ طبع مؤسسۃ الرسالہ) میں کی ہے، اور ملا علی قاری نے مرقات (۲ر ۳۸۰) میں ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: اس کی اسناد حسن ہے۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۳ر ۲۰۴، قلیوبی وعمیرہ ۱ر ۳۵۲، المجموع للنووی ۵ر ۳۰۰، ۳۰۳، مغنی المحتاج ۱ر ۳۶۶۔

(۱) کشاف القناع ۲ر ۱۴۵، ۱۴۶۔

(۲) حدیث: "هذا قبر أبي رغال......" کی روایت ابوداؤد (۳ر ۴۶۴ طبع حمص) نے کی ہے، ابوالطیب (عون المعبود ۸ر ۳۴۶ طبع دارالفکر) نے کہا ہے کہ اس میں بجیر بن ابی بجیر مجہول ہیں۔

(۳) کشاف القناع ۲ر ۱۴۵، ۱۴۶، المغنی لابن قدامہ ۲ر ۵۵۲۔

اور اگر اپنا مال نگل لے تو اس کے جسم کے بوسیدہ ہونے سے قبل اس کی قبر نہیں کھولی جائے گی، اس لئے کہ یہ اپنی حیات میں اپنے مال کو ہلاک کرنا ہے، یہ ایسا ہے کہ اس نے خود اس کو ضائع کر دیا، البتہ اس پر قرض ہو تو اس کی قبر کھولی جائے گی اور اس کا پیٹ چاک کر کے مال نکالا جائے گا، اور اس کی طرف سے اس پر واجب قرض ادا کیا جائے گا، تا کہ جلد از جلد اس کا ذمہ قرض سے بری ہو جائے (١)۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اگر اپنا مال نگل لے تو اگر تھوڑا ہو تو ممکن ہے کہ چھوڑ دیا جائے، اور اگر اس کی قیمت زیادہ ہو تو اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا، اور مال نکال لیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں مال کو ضائع ہونے سے بچانا ہے اور ان ورثاء کو فائدہ پہنچانا ہے، جن کا حق اس کی بیماری میں اس کے مال سے متعلق ہو گیا ہے (٢)۔

ج-غصب کردہ کفن کی وجہ سے قبر کو کھولنا:

٦-اگر غصب کردہ کفن میں میت کو کفنایا گیا ہو تو اس کی وجہ سے اس کی قبر کو کھولنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر میت کو غصب کردہ کپڑے میں کفنایا گیا ہو تو قبر کھولی جائے گی۔

مالکیہ کی رائے بھی حنفیہ کی رائے کے موافق ہے کہ غصب کردہ کفن کی وجہ سے قبر کھولی جائے گی، البتہ انہوں نے چند شرطیں لگائی ہیں:

اول: کفن کا مالک اس کی قیمت لینے سے انکار کرے۔

دوم: میت میں کوئی تغیر نہ ہوا ہو، اگر تغیر ہو گیا ہو تو کفن کے مالک کو وارث سے اس کی قیمت لینے پر مجبور کیا جائے گا۔

سوم: اتنی مدت نہ گذر گئی ہو جس میں کفن کا خراب ہو جانا یقینی

(١) کشاف القناع ٢/ ١٤٦۔

(٢) المغنی لابن قدامہ ٢/ ٥٥٢۔

ہو، ورنہ قبر نہیں کھولی جائے گی، بلکہ کفن کے مالک کو اس کی قیمت دی جائے گی (١)۔

غصب کردہ کفن کی وجہ سے قبر کے کھولنے کو راجح قرار دینے میں شافعیہ کے تین اقوال ہیں:

نووی نے کہا ہے کہ اگر میت کو غصب کردہ یا چوری کے کپڑے میں دفن کر دیا جائے تو اس کے بارے میں تین اقوال ہیں:

سب سے اصح قول یہ ہے کہ جس طرح غصب کردہ زمین میں دفن کئے ہوئے کی قبر کھولی جاتی ہے، اسی طرح اس کی قبر بھی کھولی جائے گی، بغوی اور دوسرے فقہاء شافعیہ نے اسی کو قطعی کہا ہے، امام غزالیؒ، متولیؒ اور رافعیؒ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

دوسرا قول: قبر کھولنا جائز نہیں ہے بلکہ کپڑے کے مالک کو اس کی قیمت دی جائے گی، اس لئے کہ کپڑا گویا ہلاک ہو چکا ہے، نیز اس کا کپڑا اتارنے میں اس کی بے حرمتی زیادہ ہے، اس کو القاضی ابوالطیب نے اپنی تعلیق میں نیز ابن الصباغ اور العبدری نے قطعی کہا ہے، یہی دارمی اور ابوحامد کا قول ہے، اس کو شیخ ابوحامد اور محاملی نے دوسرے اصحاب شافعیہ سے نقل کیا ہے۔

تیسرا قول: اگر میت میں تغیر ہو گیا ہو اور اس کے کھولنے میں اس کی بے حرمتی ہو تو قبر نہیں کھولی جائے گی ورنہ کھولی جائے گی، صاحب ''العدۃ'' اور شیخ نصر المقدسی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، شیخ ابوحامد اور محاملی نے اصحاب شافعیہ سے نقل کرنے کے بعد اپنے لئے اسی کو اختیار کیا، دارمی نے بھی اسی کو مختار کہا ہے۔

امام نووی نے کہا ہے کہ اگر مرد کو ریشمی کپڑے میں دفن کر دیا جائے تو رافعی نے کہا ہے کہ غصب کردہ کپڑے کی طرح اس کی قبر کے

(١) حاشیہ ابن عابدین ١/ ٦٠٢، فتح القدیر ٢/ ١٠١، ١٠٢، جواہر الإکلیل ١/ ١١٧، الخرشی مع العدوی ٢/ ١٤٤، ١٤٥۔

کھولنے میں یہ تینوں اقوال ہوں گے، میں نے کسی دوسرے کا یہ قول نہیں دیکھا ہے، اور یہ قول محل غور وفکر ہے، مناسب یہ ہے کہ غصب کردہ کے برخلاف، اس میں قبر کھولنا جائز نہ ہو، اس لئے کہ غصب میں قبر کھولنا مالک کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے، فقہاء شافعیہ نے کہا ہے کہ یہی قول معتمد ہے، اس لئے کہ یہ حق اللہ ہے اور حق اللہ میں چشم پوشی سے کام لیا جاتا ہے [۱]۔

شربینی الخطیب نے کہا ہے: اگر غصب کردہ زمین یا غصب کردہ کپڑے میں دفن کردیا جائے اور ان کے مالک ان کا مطالبہ کریں تو اگرچہ میت میں تغیر ہوگیا ہو، اور اگرچہ اس میں بے حرمتی ہے، مگر قبر کھولی جائے گی تاکہ حق اس کے مستحق کو پہنچایا جاسکے، البتہ ان کے مالکان کے لئے بہتر یہ ہے کہ چھوڑ دیں، غصب کردہ کپڑے کی صورت میں اس وقت قبر کھولنا جائز ہوگا جبکہ میت کو کفنانے کے لئے دوسرا کپڑا موجود ہوگا ورنہ قبر کھولنا جائز نہ ہوگا، شیخ ابوحامد وغیرہ کے کلام کا مقتضا یہی ہے، اس لئے کہ اگر ہمیں کوئی کپڑا نہ ملے تو اس کے مالک سے زبردستی لیا جائے گا، ننگے نہیں دفن کیا جائے گا، یہی "البحر" وغیرہ میں ہے، اور اسی کو اذرعی نے اصح کہا ہے [۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر میت کو غصب کردہ کپڑے میں دفن کردیا جائے، اور اس کا مالک اس کا مطالبہ کرے تو قبر نہیں کھولی جائے گی، بلکہ اس کے ترکہ سے اس کا تاوان دیا جائے گا، اس لئے کہ میت کی بے حرمتی کے بغیر ضرر کو دور کرنا ممکن ہے، اگر ترکہ کے نہ ہونے کی وجہ سے یا کسی دوسری وجہ سے تاوان دینا ممکن نہ ہو، تو قبر کھولی جائے گی اور غصب کردہ کفن لے کر اس کے مالک کو دے دیا جائے گا، اگر بطور تبرع کفن کی قیمت ادا کرنے والا کوئی نہ ہو، خواہ

(۱) المجموع للنووی ۵/ ۲۹۹، مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۶۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۶۔

وارث ہو یا کوئی دوسرا شخص ہو، اگر کوئی اس کی قیمت ادا کردے تو اس وقت قبر نہیں کھولی جائے گی، اس لئے کہ میت کی بے حرمتی کے بغیر ضرر کو دور کرنا ممکن ہے [۱]۔

ان کے نزدیک ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر کفن اپنی حالت پر باقی ہو تو قبر کھولی جائے گی تاکہ مال اس کے مالک کو لوٹایا جاسکے، اور اگر بوسیدہ ہوگیا ہو تو اس کی قیمت اس کے ترکہ سے ادا کی جائے گی [۲]۔

د- اگر غصب کردہ زمین میں میت کو دفن کیا جائے تو قبر کھولنے کا حکم:

۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر میت کو غصب کردہ زمین میں دفن کردیا جائے اور اس کا مالک اس کی قیمت لینے پر راضی نہ ہو بلکہ قبر کھولنے کا مطالبہ کرے تو اس کی قبر کو کھولنا جائز ہے، اس لئے کہ زمین میں قبر کے رہنے میں ضرر دائمی اور زیادہ ہوگا، نیز اس کی ملکیت کو ناحق مشغولیت سے خالی کردینا ضروری ہے۔

فقہاء نے کہا ہے کہ مالک کے لئے بہتر ہے کہ میت کے بوسیدہ ہونے تک قبر کھولنے کو چھوڑ دے، کیونکہ اس میں میت کی بے حرمتی ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ مالک کو اختیار ہے کہ میت کو نکال دے یا قبر کو زمین کے برابر کردے تاکہ اس میں مثلاً کھیتی کر سکے، اس لئے کہ اس کا حق زمین کے ظاہر اور باطن دونوں میں ہے، لہذا اگر چاہے گا تو زمین کے باطن میں اپنا حق چھوڑ دے گا اور چاہے گا تو وصول کر لے گا۔

مالکیہ نے قبر کھولنے کے جائز ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے

(۱) کشاف القناع ۲/ ۱۴۵۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۵۴۔

کہ میت میں تغیر واقع نہ ہوا ہو، لہذا اگر میت میں تغیر ہو گیا ہو تو مالک کو عوض لینے پر مجبور کیا جائے گا۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ قبر کھولنا واجب ہے، خواہ میت میں تغیر واقع ہو گیا ہو اور خواہ اس میں میت کی بے حرمتی ہو تا کہ حق دار کو اس کا حق دیا جاسکے[1]۔

ھ- حمل کی وجہ سے حاملہ عورت کی قبر کا کھولنا:

۸- حمل کی وجہ سے حاملہ کی قبر کے کھولنے کے بارے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: شافعیہ کا ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اگر کوئی عورت دفن کر دی جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو اور اس کی زندگی کی امید ہو، اس طرح کہ اس پر چھ ماہ یا اس سے زائد گذر گئے ہوں، تو اس کی قبر کھولی جائے گی، اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا، اور بچہ کو نکال لیا جائے گا، تا کہ واجب کا تدارک ہو سکے، کیونکہ دفن سے قبل اس کے پیٹ کو چاک کرنا واجب تھا، البتہ اگر بچہ کی زندگی کی امید نہ ہو تو عورت کی قبر نہیں کھولی جائے گی، اور اگر دفن نہ کی گئی ہو، تو چھوڑ دی جائے گی تا کہ بچہ مر جائے پھر دفن کی جائے گی[2]۔

دوسرا قول: مالکیہ وحنابلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ حاملہ کا پیٹ چاک نہیں کیا جائے گا، بہوتی نے کہا ہے کہ اگر حاملہ مر جائے اور بچہ کی زندگی کی امید ہو تو حمل کی وجہ سے اس کا پیٹ چاک کرنا حرام ہے، خواہ مسلم ہو یا ذمیہ ہو، اس لئے کہ اس میں موہوم زندگی کی بقاء کے لئے یقینی بے حرمتی کا ارتکاب کرنا ہے، اس لئے کہ غالب اور ظاہر

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۶، تحفۃ المحتاج ۳/ ۲۰۴، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۵۴، کشاف القناع ۲/ ۱۴۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۷، تحفۃ المحتاج ۳/ ۲۰۵۔

یہ ہے کہ بچہ زندہ نہیں رہے گا[1]، امام احمد کی دلیل نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحی"[2] (مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ کی ہڈی کو توڑنا)۔

سوم: خود میت کے حقوق کے تعلق سے قبر کھولنا:

۹- میت کے حقوق کی وجہ سے قبر کے کھولنے کے جائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مثلاً میت کو غسل دینے یا اس کو کفن دینے یا اس پر نماز جنازہ پڑھنے سے قبل ہی دفن کر دیا گیا ہو، یا قبلہ کی دوسری طرف رخ کر کے دفن کر دیا گیا، یا اس طرح کی کوئی دوسری خامی رہ گئی ہو، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

الف- غسل سے قبل میت کو دفن کرنا:

۱۰- اگر میت کو غسل یا تیمّم کے بغیر دفن کر دیا گیا ہو تو اس کی قبر کو کھولنا جائز ہے یا نہیں، اس بارے میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں:

حنفیہ کی رائے اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس پر مٹی ڈال دینے کے بعد غسل کے لئے قبر نہیں کھولی جائے گی، خواہ میت میں تغیر ہو گیا ہو یا نہ ہوا ہو، اس لئے کہ اس میں اس کی بے حرمتی ہے، نیز اس لئے کہ قبر کھولنا ایک طرح کا مثلہ ہے، جس سے منع کیا گیا ہے[3] جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے۔

حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اگر میت کو غسل

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۷، ابن عابدین ۱/ ۶۰۲، کشاف القناع ۲/ ۱۴۶، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۵۱، ۵۵۲۔

(۲) حدیث: "کسر عظم المیت......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۳) اس کے بارے میں حدیث موجود ہے: "نهى رسول الله ﷺ عن النهبى والمثلة"، اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۱۹ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن زید انصاریؓ سے کی ہے۔

یا تیمّم کے بغیر دفن کر دیا گیا ہو تو اس کو غسل دینے کے لئے قبر کو کھولنا واجب ہے، اس لئے کہ غسل دینا واجب ہے، لہذا اگر بدبو یا اعضاء کے الگ الگ ہونے کے ذریعہ اس میں کوئی تغیر نہ ہوا ہو تو اس کا تدارک کیا جائے گا ورنہ چھوڑ دیا جائے گا۔

شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ اگر اس کا کوئی جزء بھی باقی ہو تو قبر کھولی جائے گی[۱]۔

ب- میت کو کفنانے کے لئے قبر کھولنا:

۱۱- حنفیہ کی رائے، شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر میت کو بغیر کفن کے دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر نہیں کھولی جائے گی، شافعیہ وحنابلہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ میت کو کفن دینے کا مقصد اس کی پردہ پوشی ہے، اور یہ مقصد مٹی کے ذریعہ حاصل ہو گیا ہے، نیز قبر کھولنے میں میت کی بے حرمتی ہے۔

اصح کے بالمقابل شافعیہ کا قول اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ قبر کھول کر کفن دیا جائے گا، اس لئے کہ کفن دینا واجب ہے، لہذا وہ غسل کے مشابہ ہوگا[۲]۔

ج- میت پر نماز جنازہ پڑھنے کے لئے اس کی قبر کھولنا:

۱۲- حنفیہ وشافعیہ کی رائے اور امام احمد کی ایک رائے جس کو القاضی نے مختار کہا ہے، یہ ہے کہ میت پر نماز پڑھنے کے لئے اس کی قبر نہیں کھولی جائے گی، اس لئے کہ اس میں میت کی بے حرمتی ہے، نیز قبر پر نماز جنازہ پڑھ لینا ممکن ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۲، مغنی المحتاج ۱/۳۶۶، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۵۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۲، مغنی المحتاج ۱/۳۶۶، ۳۶۷، تحفۃ المحتاج ۳/۲۰۵، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۵۴۔

ہے: "أن أسود۔ رجلاً أو امرأة۔ كان يقمّ المسجد فمات، ولم يعلم النبي ﷺ بموته، فذكره ذات يوم قال: مافعل ذلک الإنسان؟ قالوا: مات يا رسول الله، قال: أفلا آذنتموني؟ فقالوا: إنه كان كذا و كذا ۔ قصته ۔ قال: فحقروا شأنه قال: فدلوني على قبره ۔ فأتى قبره فصلى عليه"[۱] (ایک حبشی مسجد میں رہا کرتا تھا وہ مر گیا اور حضور اکرم ﷺ کو اس کی موت کی خبر نہ ہو سکی، ایک دن اس کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: وہ آدمی کیا ہو گیا؟ صحابہ نے جواب دیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ وہ تو مر گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگوں نے مجھ کو کیوں نہ بتایا، ان لوگوں نے کہا کہ اس کا معاملہ ایسا ویسا تھا، راوی کہتے ہیں کہ حضرات صحابہ نے ان کی شان کو بہت گھٹا کر بتایا تو آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے اس کی قبر بتاؤ، چنانچہ آپ ﷺ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور ان کی نماز جنازہ ادا کی)۔

امام احمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی قبر کھول کر اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اس لئے کہ اس کو ایک واجب پر عمل کے بغیر دفن کر دیا گیا ہے، لہذا اس واجب پر عمل کرنے کے لئے قبر کھولی جائے گی جیسا کہ اگر بغیر غسل کے دفن کر دیا جائے اور قبر پر نماز جنازہ تو صرف ضرورت کے وقت پڑھی جائے گی۔

یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ میت میں کوئی تغیر نہ ہوا ہو، لہذا اگر میت میں تغیر ہو گیا ہو تو کسی بھی حال میں قبر نہیں کھولی جائے گی[۲]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر میت پر نماز جنازہ نہ پڑھی گئی ہو تو اس کو

(۱) حدیث: "أن أسود- رجلاً أو امرأة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۰۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۲، تحفۃ المحتاج ۳/۲۰۴، ۲۰۵، مغنی المحتاج ۱/۳۶۶، ۳۶۷، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۵۳۔

نماز کے لئے نکالا جائے گا بشرطیکہ نماز کا موقع فوت نہ ہوگیا ہو، یعنی اس میں تغیر ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو، اگر تغیر کا اندیشہ ہوگا تو اس کی قبر پر نماز جنازہ ادا کی جائے گی (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "جنائز" (فقرہ ۴۷)۔

د- اگر میت غیر قبلہ کی طرف دفن کر دیا گیا ہو تو قبر کو کھولنا:

۱۳- اگر میت کو غیر قبلہ کی طرف دفن کر دیا گیا ہو تو اس کی قبر کھولنے کے بارے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

اول: شافعیہ، حنابلہ اور ابوثور کا قول ہے کہ واجب کی تلافی کے لئے قبر کھول کر میت کو قبلہ کی طرف پھیر دینا واجب ہے، البتہ اگر تغیر واقع ہوگیا ہو یا پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو چھوڑ دیا جائے گا، قبر نہیں کھولی جائے گی (۲)۔

دوسرا قول: حنفیہ کا ہے کہ اگر میت کو غیر قبلہ کی طرف دفن کر دیا گیا ہو تو اس کو بے حرمتی سے بچانے کے لئے قبر نہیں کھولی جائے گی (۳)۔

چہارم: میت کو دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے قبر کھولنا:

۱۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ میت کو دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے قبر کھولنا جائز نہیں ہے، ایک عورت کے بارے میں جس کے بیٹے کو اس کے غائبانہ میں دوسرے شہر میں دفن کر دیا گیا، وہ صبر نہیں کر سکی اور اس کو منتقل کرنا چاہا، تو مشائخ حنفیہ نے متفقہ طور پر جواب دیا کہ اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے، لہذا بعض متاخرین کا اس کو جائز قرار دینا

(۱) حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲ / ۱۴۲۔
(۲) تحفۃ المحتاج ۳ / ۲۰۴، ۲۰۵، مغنی المحتاج ۱ / ۳۶۶، ۳۶۷، المغنی لابن قدامہ ۲ / ۵۵۳۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۶۰۲، فتح القدیر ۲ / ۱۰۱، ۱۰۲۔

ہرگز قابل التفات نہیں ہے، اس بارے میں مشائخ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، کہ اس کی قبر نہیں کھولی جائے گی حضرت یعقوب اور حضرت یوسف علیہما وعلی نبینا الصلوۃ والسلام کو ان کے آباء واجداد کے ساتھ جمع کرنے کے لئے مصر سے شام منتقل کیا گیا تو یہ ہم سے پہلے کی شریعت ہے، ہمارے لئے اس کے مشروع ہونے کی تمام شرطیں موجود نہیں ہیں (۱)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ میت کو جس جگہ دفن کیا گیا ہے اس سے بہتر جگہ میں دفن کرنے کی غرض سے اس کو منتقل کرنے کے لئے اس کی قبر کو کھولنا جائز ہے، مثلاً کسی نیک شخص کے بغل میں دفن کرنا تا کہ اس کو اس کی برکتیں حاصل ہوں، یا جس کو اس کے ساتھ دفن کیا گیا ہے اس سے علاحدہ الگ قبر میں اس کو تنہا دفن کرنا، ان مقاصد کے لئے اس کی قبر کو کھولنا جائز ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کا قول ہے: "دفن مع أبي رجل، فلم تطب نفسي حتى أخرجته فجعلته في قبر على حدة، وفي رواية: كان أول قتيل- يعني يوم أحد- ودفن معه آخر في قبر، ثم لم تطب نفسي أن أتركه مع الأخر، فاستخرجته بعد ستة أشهر، فإذا هو كيوم وضعته هنية غير أذنه" (۳) (میرے والد کے ساتھ ایک آدمی کو دفن کیا گیا، مجھ کو اچھا نہیں لگا، یہاں تک کہ میں نے ان کو نکالا اور الگ ایک قبر میں دفن کر دیا، ایک روایت میں ہے کہ وہ غزوۂ احد میں پہلے شہید تھے، ان کے ساتھ ایک قبر میں ایک دوسرے آدمی کو دفن کیا گیا، پھر مجھے اچھا نہیں لگا کہ ان کو کسی دوسرے کے ساتھ چھوڑ دوں، میں نے چھ ماہ کے بعد ان کو نکالا تو وہ ٹھیک اسی طرح تھے جس طرح میں نے

(۱) فتح القدیر ۲ / ۱۰۱، ۱۰۲، حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۶۰۲، مغنی المحتاج ۱ / ۳۶۶۔
(۲) کشاف القناع ۲ / ۸۶، ۱۴۲۔
(۳) حدیث حضرت جابرؓ: "دفن مع أبي رجل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳ / ۲۱۴، ۲۱۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

ان کو قبر میں رکھا تھا......سوائے ان کے کان کے کہ وہ کچھ متاثر تھا)۔

حنابلہ نے میت کو اس کی جگہ سے بہتر جگہ کی طرف منتقل کرنے کے لئے قبر کھولنے سے اس شہید کو مستثنی کیا ہے جس کو اس کی شہادت کی جگہ میں دفن کیا گیا ہو، لہذا موضع شہادت سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے اس کی قبر نہیں کھولی جائے گی، یہاں تک کہ اگر اس کو منتقل کر دیا گیا ہو تو اس کو موضع شہادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ شہید کو اس کی شہادت کی جگہ میں دفن کرنا سنت ہے [1]۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے شہداء احد کے بارے میں ارشاد فرمایا: "ادفنوا القتلى في مصارعهم" [2] (شہداء کو ان کے مقام شہادت میں دفن کرو)۔

شہداء کے علاوہ کے بارے میں ابن قدامہ نے "المغنی" میں کہا ہے کہ صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے لوگ جنگلات میں دفن کئے جاتے رہے ہیں [3]۔

پنجم: کسی دوسرے کو اس کے ساتھ دفن کرنے کے لئے قبر کھولنا:

۱۵- مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ کسی دوسرے مردہ کے لئے ایسے مردہ کی قبر کھولنا حرام ہے جس کی لاش ابھی باقی ہو، (یعنی بوسیدہ نہ ہوئی ہو) اس لئے کہ اس میں پہلے مردہ کی بے حرمتی ہے، جب یقین ہو جائے یا غالب گمان ہو کہ مردہ پرانا ہو گیا ہے، اس کی ہڈی بوسیدہ ہو چکی ہوگی تو اس کی قبر کھول کر اس میں دوسرے کو دفن کرنا جائز ہوگا،

(۱) کشاف القناع ۲/ ۸۶، ۱۴۲۔

(۲) حدیث: "ادفنوا القتلى في مصارعهم" کی روایت نسائی (۴/ ۷۹ طبع التجاریہ الکبری) اور عبدالرزاق (المصنف ۵/ ۲۷۸ طبع المجلس العلمی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۴۴۱ طبع ہجر۔

اور یہ مدت الگ الگ ممالک اور آب وہوا کے اعتبار سے الگ الگ ہوسکتی ہے، چنانچہ سرد علاقوں کے مقابلہ میں گرم علاقوں میں مردہ جلد بوسیدہ ہو جائے گا۔

اور اگر اس کے بوسیدہ ہونے میں شک وشبہ ہو تو واقف کار ماہرین کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر قبر کھودے اور اس میں ہڈیاں ملیں تو ان کو وہیں دفن کر کے مٹی جیسی تھی اسی طرح اس کو برابر کر دے گا، کسی دوسرے مردہ کو اس میں دفن کرنا جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر مردہ بوسیدہ ہو جائے تو دفن کی جگہ پر کاشت کاری وغیرہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ واقف کی شرائط کی خلاف ورزی نہ ہو یا قبرستان مباح عام نہ ہو [1]۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر مردہ بوسیدہ ہو کر مٹی ہو جائے تو دوسرے کو اس کی قبر میں دفن کرنا، اس پر کاشت کرنا یا مکان بنانا جائز ہے [2]۔

ششم: کسی صحیح مقصد کی خاطر کفار کی قبریں کھولنا:

۱۶- حنفیہ نے کہا ہے کہ مال کو طلب کرنے کے لئے کفار کی قبریں کھولنا جائز ہے، حنابلہ کی رائے یہی ہے [3]۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر مشرکین کی قبروں میں مال ہو تو اس کے لئے ان کی قبریں کھولنا جائز ہے جیسا کہ ابورغال کی قبر [4]، اس لئے کہ نبی ﷺ سے

(۱) کشاف القناع ۲/ ۱۴۳، ۱۴۴، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/ ۱۴۴۔

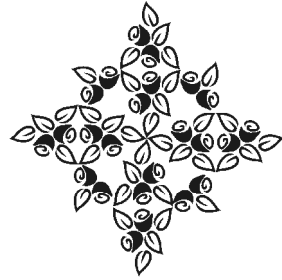
(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۶۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۲۵، کشاف القناع ۲/ ۱۴۴۔

(۴) ابورغال ان حبشیوں کا رہنما تھا جو کعبہ کو منہدم کرنے کی غرض سے مکہ آئے تھے، وہ راستہ میں مر گئے، لوگ اس کی قبر پر پتھر پھینکتے ہیں، دیکھئے: کشاف القناع ۲/ ۱۴۴۔

مروی ہے: آپ ﷺ نے فرمایا: "هذا قبر أبي رغال...... وآية ذلک أن معه غصنا من ذهب إن أنتم نبشتم عنه أصبتموه معه فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن"[۱] (یہ ابورغال کی قبر ہے......اس کی علامت یہ ہے کہ اس کے ساتھ سونے کی ایک شاخ دفن کی گئی ہے، اگر تم اس کی قبر کو کھولو گے تو اس کو اس کے ساتھ پاؤ گے، تو لوگوں نے جلدی کی اور شاخ کو برآمد کرلیا)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی کافر کو حرم میں دفن کردیا جائے تو اس کی قبر کھول کر اس کو حرم سے باہر نکال دیا جائے گا[۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ مشرکین کی قبروں پر مسجد بنانے کے لئے ان کو کھولنا جائز ہے[۳]۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کی مسجد کی جگہ مشرکین کی قبریں تھیں، آپ ﷺ نے ان کو کھود کر اس پر مسجد بنانے کا حکم دیا[۴]۔

(۱) حدیث ابی رغال کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۷۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۱۴۴۔

(۴) حدیث: "موضع مسجد النبی ﷺ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۲۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۷۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

نبہرجہ

تعریف:

۱- نبهرج اور نبهرجة دونوں عجمی الفاظ ہیں، عربی میں ان کو استعمال کیا گیا ہے، ابن الاعرابی نے کہا ہے کہ بهرج باطل ادنی درہم ہے، اہل عرب کے نزدیک ہر ردکردہ شی کو بہرج اور نبہرج کہتے ہیں، بہرج کا معنی باطل گھٹیا شی ہے۔

اصطلاح میں: حنفیہ نے کہا ہے کہ نبہرجہ کھوٹا ردی درہم ہے، یا وہ دراہم ہیں جن کو تاجر حضرات رد کردیتے ہیں، یا حکومت کے ٹکسال کے علاوہ دوسری جگہ ڈھالا گیا ہو[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- جیاد:

۲- جیاد، جید کی جمع ہے، دراہم جیاد وہ دراہم ہیں جو خالص چاندی کے ہوں، تجارتوں میں رائج ہوں، بیت المال میں رکھے جاتے ہوں[۲]۔

ان دونوں میں تضاد کا تعلق ہے۔

ب- ستوقہ:

۳- الستوقہ: پیتل کے وہ دراہم ہیں جن پر چاندی کا پانی چڑھایا

(۱) لسان العرب، التعریفات للجرجانی، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۱۸، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) لسان العرب، ابن عابدین ۴/ ۲۱۸۔

گیاہو،اس کا تانبااس کی چاندی سے زیادہ ہو[1]۔

الجرجانی نے کہا ہے کہ ستوقہ وہ درہم ہے جس کا کھوٹ چاندی سے زائد ہو[2]۔

دونوں میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں کھوٹ زیادہ ہوتا ہے، اور ستوقہ نبہرج سے زیادہ گھٹیا ہوتا ہے۔

نبہرجہ سے متعلق احکام:

نبہرجہ کے ساتھ آپس میں معاملہ کرنا:

۴- نبہرجہ کھوٹ والے دراہم ہیں، اس قسم کے درہم میں اگر چاندی زیادہ ہوتو یہ خالص درہم کے حکم میں ہے، اس لئے کہ اس میں جو کھوٹ ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہذا اس میں خالص درہم کے احکام جاری ہوں گے، اور کھوٹا ہونے کی حالت میں بھی اس کے ذریعہ آپس میں معاملہ کرنا جائز ہوگا، اگرچہ اس میں کھوٹ کی مقدار کا علم نہ ہو، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس میں زکاۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ جس درہم میں چاندی، کھوٹ پر غالب ہو اس کو مطلقاً درہم کہا جاتا ہے، اور شریعت نے درہم کے نام سے ہی زکاۃ واجب کی ہے۔

اگر کھوٹ غالب ہوتو وہ چاندی کے حکم میں نہیں ہوگا، پھر دیکھا جائے گا اگر رائج ہو یا تجارت کی نیت ہوتو اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اگر ان معمولی دراہم کے اعتبار سے جن میں چاندی غالب ہوتی ہے اور زکاۃ واجب ہوتی ہے، نصاب کے برابر ہوجائے تو اس میں زکاۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں[3]۔

اگر وہ بطور ثمن رائج نہ ہوں، اور تجارت کی نیت بھی ان میں نہ ہوتو ان میں زکاۃ واجب نہ ہوگی، البتہ اگر اس میں جو چاندی ہے وہ

(۱) ابن عابدین ۴/ ۲۱۸۔
(۲) التعریفات للجرجانی۔
(۳) البحرالرائق ۲/ ۲۴۵۔

چاندی کے نصاب یعنی دوسو درہم کے برابر ہوجائے یا اس میں تجارت کی نیت ہوتو اس میں زکاۃ واجب ہوگی[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''زیوف'' (فقرہ/ ۶-۸)۔

نبہرجہ کو جیاد سے فروخت کرنا:

۵- جید کو ردی اور نبہرجہ سے فروخت کرنا اگر برابر نہ ہوتو جائز نہ ہوگا[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''زیوف'' (فقرہ/ ۹)۔

(۱) البحرالرائق ۲/ ۲۴۵۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۸۳۔

نبوت

تعریف:

۱- لغت میں نبوة نبا ینبو سے ماخوذ ہے یاالنبأ سے ماخوذ ہے، نبأ الشئ کا معنی بلند ہونا ہے، اسی سے نبی ماخوذ ہے، جس کا لغوی معنی اونچی زمین ہے۔

ابن منظور نے کہا ہے: کہ نبی زمین کی اس علامت کو بھی کہتے ہیں جس سے رہنمائی حاصل کی جاتی ہے، جیسے پہاڑ وغیرہ۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے ''نبی'' مشتق ہے، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سب سے برتر ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ ان سے ہدایت ورہنمائی ملتی ہے۔

ابن السکیت نے کہا ہے کہ اگر ''نبی'' نبوة اور نباوة سے ماخوذ ہو جس کا معنی زمین کا بلند ہونا ہے، تو اس لئے ہوگا کہ نبی کا مقام بہت اونچا ہوتا ہے اور وہ تمام مخلوقات میں سب سے اشرف ہوتے ہیں، اس صورت میں یہ مہموز نہ ہوگا۔

جن لوگوں نے اس کو نبأ (مہموز) سے ماخوذ قرار دیا ہے، انہوں نے إنباء کے معنی کا لحاظ کیا ہے، جس کا معنی خبر دینا ہے، اہل عرب بولتے ہیں: انبأت فلانا نبوء ة یعنی میں نے اس کو خبر دی، اسی سے نبی ماخوذ ہے، جس کی اصل نبیء ہے، یعنی فعیل کے وزن پر ہے، مفعول یا فاعل کے معنی میں ہے، یعنی جس کو خبر دی گئی ہے، یا جو خبر دینے والا ہے، پھر ہمزہ میں تسہیل ہوگئی ہے۔

فراء نے کہا ہے کہ نبی أنبأ عن الله سے ماخوذ ہے، پھر ہمزہ متروک ہوگیا ہے۔

زجاج نے کہا ہے کہ النبیین اور الانبیاء میں جس قرأت پر اتفاق ہے اس میں ہمزہ متروک ہے، اہل مدینہ کی ایک جماعت نے اس لفظ میں پورے قرآن میں ہمزہ کو باقی رکھا ہے، مگر ہمزہ کو چھوڑ دینا زیادہ بہتر ہے (۱)۔

اصطلاح میں نبوت: لوگوں میں ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ نبی کی ذات میں ایک صفت ہے، جبکہ دوسری جماعت کا خیال ہے کہ یہ نبی کی ذات میں ثابت شدہ کوئی صفت نہیں ہے، بلکہ محض ان کے ساتھ خطاب الٰہی کے تعلق کا نام ہے۔

صحیح یہ ہے کہ نبوت دونوں کو جامع ہے، چنانچہ نبوت نبی کی ذات میں ثابت شدہ صفت بھی ہے، اور محض ان کے ساتھ خطاب الٰہی کے تعلق کی نسبت سے صفت اضافیہ بھی ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

رسالت:

۲- لغت میں الرسالة إرسال کے معنی میں اسم مصدر ہے، کہا جاتا ہے: أرسلت إلی فلان یعنی میں نے اس کے پاس بھیجا، نیز کہا جاتا ہے: أرسلته في رسالة، میں نے اس کو پیغام دے کر بھیجا، لہٰذا وہ مرسل بھی ہے، اور رسول بھی ہے (۳)۔

الرسالة اصطلاح میں: کسی شخص کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمام لوگوں یا بعض لوگوں تک احکام پہنچانے کے لئے بھیجا ہوا ہونا، دونوں میں تعلق یہ ہے کہ رسالت نبوت سے خاص ہے۔

---

(۱) لسان العرب المحیط، فتح الباری ۶/۳۶۱۔

(۲) کتاب النبوات لابن تیمیہ ص ۳۸۹، دار الکتب العلمیہ بیروت۔

(۳) لسان العرب، التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی۔

نبی کی نبوت کے دلائل:

۳- اللہ تعالیٰ جب کسی کو رسول بنا کر بھیجتا ہے اور لوگوں کو حکم دیتا ہے کہ اس کی تصدیق کریں اور ان کی اطاعت وفرمانبرداری کریں تو یہ حکم اس وقت مکمل ہوتا ہے جب رسول کے ساتھ علامات، دلائل، قرائن اور معجزات ہوں، جو اس کی رسالت کے صحیح ہونے اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس کے سچ بولنے پر حجت ہوں، عقلمند آدمی کے اطمینان کے لئے جس کو عناد وانکار نہ ہو، یہ کافی ہے کہ جو شخص ان معجزات کو لے کر آیا ہے، وہ اس اللہ کی طرف سے بھیجا ہوا ہے جو ہر چیز پر قادر ہے، اس لئے کہ یہ آیات ومعجزات عام عادات کے خلاف اور انسان کی طاقت وقوت سے باہر ہوتے ہیں، ساتھ ہی ساتھ نبی ان کے ذریعہ لوگوں کو چیلنج کرتا ہے اور ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتا ہے، اور انسان اس کا مقابلہ کرنے اور اس کا مثل لانے سے عاجز ہوتا ہے[۱]۔

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں جس وقت ان کو عصا اور عیب کے بغیر ان کے ہاتھ کی سفیدی کا معجزہ دیا، ارشاد فرمایا: "فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ"[۲] (سو یہ دو سندیں ہیں تمہارے پروردگار کی طرف سے فرعون اور اس کے سرداروں کے پاس (جانے کے لئے))، اور اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کی رسالت کے بارے میں ارشاد فرمایا: "يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَ كُمْ بُرْهَنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا"[۳] (اے لوگو! تمہارے پاس یقیناً ایک دلیل تمہارے پروردگار کے پاس سے آ چکی ہے اور ہم تمہارے اوپر ایک کھلا ہوا نور اتار چکے)۔

(۱) مثلاً دیکھئے، کتاب النبوات رص ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۵۶، اعلام النبوۃ رص ۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، للماوردی، المواقف للعضد رص ۳۳۹ وغیرہ۔
(۲) سورۂ قصص ر ۳۲۔
(۳) سورۂ نساء ر ۱۷۴۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"ما من الأنبياء نبی إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذی أوتيته وحيا أو حاه الله إلّي، فأرجو أني أكثرهم تابعاً يوم القيامة"**[۱] (ہر نبی کو اتنی نشانیاں دی گئیں جن کے برابر لوگ ان پر ایمان لائے اور مجھ کو جو کچھ دیا گیا وہ صرف وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے میرے پاس بھیجا، مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میری اتباع کرنے والے سب سے زیادہ ہوں گے)۔

سابق انبیاء کی شریعتیں:

۴- سابقہ شریعتوں کے جو احکام قرآن وحدیث میں تو مذکور نہیں ہیں، لیکن جو کتابیں سابقہ انبیاء کی طرف منسوب ہیں، جیسے تورات، انجیل، ان میں ان کا ذکر ہے، وہ احکام ہمارے لئے مشروع نہیں ہیں، اس پر سب کا اتفاق ہے، اور ہم سے شرعاً اس کا مطالبہ بھی نہیں ہے کہ سابقہ کتابوں کے احکام کو تلاش ومعلوم کریں خواہ ان کا تعلق کسی بھی مسئلہ سے ہو۔

چنانچہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نبی کریم ﷺ کے پاس ایک کتاب لے کر آئے جو ان کو بعض اہل کتاب سے ملی تھی، اور آپ کے پاس پڑھنا شروع کیا تو آپ ﷺ ناراض ہو گئے اور فرمایا: **"أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لو أن موسى ﷺ كان حياً ماوسعه إلا أن يتبعنی"**[۲] (ابن الخطاب کیا تم کو اس سلسلہ میں کوئی حیرانی

(۱) حدیث: "ما من الأنبياء نبي ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹ر ۳، ۱۳ر ۲۴۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱ر ۱۳۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: "أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب......" کی روایت احمد (۳ر ۳۸۷ طبع المیمنیہ) نے مفصل کی ہے، ابن حجر نے اس کو فتح الباری (۱۳ر ۳۳۴ طبع السلفیہ) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ

ہے؟ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ وقدرت میں میری جان ہے اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو ان کو میری اتباع کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہوتا)۔

۵- جن گذشتہ شرائع کا ذکر قرآن میں ہے یا جن کا تذکرہ حضور ﷺ سے منقول احادیث میں ہے، اگر ان کا تعلق دین کے اصول سے ہو جیسے اللہ تعالیٰ پر، اس کے رسولوں پر، حساب پر، قیامت کے دن پر ایمان لانا وغیرہ تو یہ ہمارے حق میں بھی ثابت ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَّالَّذِىْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰى أَنْ أَقِيْمُوْا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ"[1] (اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کیا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو بھی حکم دیا تھا یعنی یہ کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا) بہت سے انبیاء کے ذکر کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أُوْلٰئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ"[2] (یہی وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان کے طریقہ پر چلئے)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ"[3] (پھر ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی کہ ابراہیم کے طریقہ پر چلئے جو بالکل ایک رخ کے تھے، اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھے)۔

۶- کتاب وسنت میں انبیاء سابقین کے جو جزوی احکام منقول ہیں، اور ان کو رد کرنے یا منسوخ کرنے کی کوئی خبر ہماری شریعت میں نہیں ہے، ان کے بارے میں جمہور علماء کی رائے ہے کہ وہ ہمارے لئے مشروع ہیں۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ ہمارے لئے مشروع نہیں ہیں، اگرچہ ہماری شریعت میں ان کو برقرار رکھنے والی چیز منقول ہو[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "شرع من قبلنا" (فقرہ ر ۳) اور "اصولی ضمیمہ"۔

نبوت کا دعویٰ کرنے والے اور اس کی تصدیق کرنے والے کا حکم:

۷- جو شخص اپنے لئے یا کسی دوسرے کے لئے نبوت کا دعویٰ کرے وہ یقیناً جھوٹا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں صراحت کردی ہے کہ محمد ﷺ خاتم النبیین یعنی آخری نبی ہیں، ان کے بعد قیامت تک کوئی نبی نہیں آئے گا[2]، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ ولكن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ"[3] (محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، البتہ اللہ کے رسول ہیں اور (سب) نبیوں کے ختم پر ہیں)، نبی

= ہیں، البتہ مجالد میں تھوڑا ضعف ہے، متھوکون کا معنی متحیرون ہے (لسان العرب)۔

(۱) سورۂ شوریٰ ر ۱۳۔
(۲) سورۂ انعام ر ۹۰۔
(۳) سورۂ نحل ر ۱۲۳۔

(۱) المستصفی للغزالی ۱ر ۲۴۵ طبع بولاق، البحر المحیط للزرکشی ۶ر ۳۹ الکویت، وزارۃ الاوقاف، روضۃ الناظر لابن قدامہ مع شرحہا للشیخ عبدالقادر بدران ۱ر ۴۰۰، ۴۰۲ القاہرہ، المکتبۃ السّلفیہ، تفسیر القرطبی ۸ر ۲۱۱، البدایۃ والنہایہ لابن کثیر ۲ر ۱۵۳، ۱۵۴ القاہرہ، المکتبۃ التجاریہ، اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ ص ۱۷۲، مکتبۃ انصار السنہ بالقاہرہ، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح لابن تیمیہ ۴ر ۳۳۔
(۲) فتح الباری (۱۳ر ۸۶ المکتبۃ السّلفیہ، القاہرہ ۱۳۷۰ھ) الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح لابن تیمیہ ۴ر ۲۷۲، شرح العقیدۃ الطحاویہ لابن ابی العز الاذرعی اس کے مؤلف کے قول: "وخاتم الأنبياء" کے ضمن میں۔
(۳) سورۂ احزاب ر ۴۰۔

کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أنا خاتم النبيين"[۱] (میں آخری نبی ہوں) نیز ارشادگرامی ہے: "فضلت على الأنبياء بست......" الحديث (مجھ کو انبیاء پر چھ چیزوں کے ذریعہ فضیلت دی گئی ہے) اس میں یہ جملہ بھی ہے: "وختم بي النبيون"[۲] (مجھ پر نبوت کا سلسلہ ختم کیا گیا ہے)، نیز ارشاد ہے: "سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلّهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي"[۳] (میری امت میں تیس کذاب ہوں گے، ان میں سے ہر ایک دعوی کرے گا کہ وہ نبی ہے، حالانکہ میں آخری نبی ہوں، میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا)۔

اس مسئلہ پر پوری امت کا اجماع ہے کہ یہ دین کا بدیہی علم ہے۔

اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جو شخص دعوی کرے کہ وہ محمد ﷺ کے ساتھ رسالت میں شریک ہے یا یہ کہے کہ قلب کی صفائی اور نفس کی تہذیب کے ذریعہ نبوت ورسالت کا حاصل کرنا جائز ہے، وہ کافر ہوجائے گا۔

اسی طرح اگر چہ وہ نبوت کا دعوی نہ کرے مگر یہ دعوی کرے کہ اس کے پاس وحی آتی ہے، تو کافر ہوجائے گا[۴]، قاضی عیاض نے کہا ہے کہ رسالت ونبوت کے دعوی دار کے کافر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، انہوں نے کہا ہے کہ مشہور قول کے مطابق اس کی توبہ قابل قبول ہے[۱]۔

عبدالقاہر بغدادی نے کہا ہے: کہ اہل سنت نے نبوت کے ہر مدعی کو کافر کہا ہے، خواہ اسلام سے پہلے ہو جیسے زرادشت، یوراسف، مانی، دیصان، مرقیون اور مزدک یا اسلام کے آنے کے بعد ہو، جیسے مسیلمہ، سجاح، اسود بن یزید العنسی اور ان کے بعد کے تمام مدعیان نبوت[۲]۔

۸- جو شخص نبوت کے کسی مدعی کی تصدیق کرے گا تو وہ مدعی نبوت کی طرح کفر کی وجہ سے مرتد ہوجائے گا[۳]، اس لئے کہ اس نے ایسے امر کا انکار کیا ہے، جس پر پوری امت کا اجماع ہے۔

قرافی نے اشہب سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر نبوت کا مدعی ذمی ہو اور اعلانیہ دعوی کرے تو اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر توبہ کرلے گا تو ٹھیک ہے ورنہ قتل کردیا جائے گا[۴]، ابن القاسم نے کہا ہے کہ نبوت کے مدعی کو قتل کردیا جائے گا، خواہ خفیہ دعوی کرے یا اعلانیہ کرے۔

اور جو شخص کسی دوسرے آدمی کی نبوت کا دعوی کرے تو وہ مرتد ہوجائے گا[۵]، عبدالقاہر نے کہا ہے کہ اہل سنت نے اس شخص کو کافر کہا ہے جو ائمہ کے لئے الوہیت یا نبوت کا دعوی کرے، جیسے سبیہ،

---

(۱) حدیث: "أنا خاتم النبيين" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۵۵۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۷۹۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "فضلت على الأنبياء بست......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۷۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "سيكون في أمتي كذابون......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۵۲ طبع حمص) اور ترمذی (۴/ ۴۹۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حسن صحیح ہے۔

(۴) جواہر الإکلیل شرح مختصر خلیل ۲/ ۲۷۸، الذخیرہ ۲/ ۲۳، ۱۲/ ۲۸ بیروت، دار الغرب الإسلامی ۱۹۹۳ء۔

---

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۱، الشفا فی حقوق المصطفی مع شرحہ للشیخ علی القاری ۴/ ۵۰۷، ۴۸۷، محمد حسنین مخلوف، القاہرہ مطبعۃ المدنی۔

(۲) الفرق بین الفرق لعبد القاہر البغدادی رص ۳۰۲، بیروت، دار المعرفہ ۱۴۱۵ھ۔

(۳) شرح المحلی علی المنہاج للنووی ۴/ ۱۷۵، القاہرہ، عیسی الحلبی، الذخیرہ ۱۲/ ۲۲۔

(۴) الذخیرہ ۱۲/ ۲۳۔

(۵) الذخیرہ ۱۲/ ۲۷، قرافی نے کہا ہے کہ اس کے کافر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

بیانیہ، خطابیہ اور ان کے قائم مقام [1]۔

نبیذ

دیکھئے: "أشربہ"۔

(۱) الفرق بین الفرق ص ۳۰۲۔

نبی

تعریف:

۱- نبی لغت میں انباء سے ماخوذ فعیل کا صیغہ ہے، اس کا معنی خبر دینا ہے، نبی، فعیل کے وزن پر مہموز ہے، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دیتا ہے، ہمزہ کو یاء سے بدل کر ادغام کرنا رائج لغت ہے، قرأت سبعہ میں دونوں طرح پڑھا گیا ہے [1]۔

اصطلاح میں نبی: عبد القاہر بغدادی نے کہا ہے: نبی ہر وہ شخص ہے جس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتہ کے ذریعہ وحی نازل ہو اور خارق عادات کرامات کے ذریعہ اس کی تائید کی گئی ہو [2]۔

ایسا نہیں ہے کہ جس کے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آجائے وہ نبی ہو جائے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ" [3] (اور آپ کے پروردگار نے شہد کی مکھی کے دل میں القاء کیا)، نیز ارشاد ہے: "وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ" [4] (اور ہم نے موسیٰ کی والدہ کو الہام کیا کہ تم انہیں

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، فتح الباری ۳۶۱/۶، النبوات لابن تیمیہ ص ۲۷۱، ۳۵۵، ۳۵۸، دار الکتاب العربی، بیروت طبع ۲، ۱۴۱۱ھ۔

(۲) تفسیر القرطبی ۸۰/۱۲ القاہرہ، دار الکتب المصریہ، اعلام النبوۃ للماوردی ص ۳۸ القاہرہ، مکتبۃ الکلیات الازہریہ ۱۳۹۱ھ، النبوات لابن تیمیہ ص ۳۰۱، کشاف القناع ۶/۱، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب (۳۵/۱) طبع دار الفلاح ۱۴۰۳ھ۔

(۳) سورۂ نحل/ ۶۸۔

(۴) سورۂ قصص/ ۷۔

دودھ پلاؤ)، ارشاد ہے:"وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّيْنَ أَنْ آمِنُوْا بِيْ وَبِرَسُوْلِيْ"[1] (اور (وہ وقت قابل ذکر ہے) جب میں نے حواریوں کو حکم دیا کہ ایمان لاؤ مجھ پر اور میرے پیغمبر پر)، ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ یہ لوگ جن سے ہم کلامی ہوتی ہے اور جن کو خطاب کر کے الہام ہوتا ہے ان کے پاس وحی آتی ہے، مگر وہ معصوم انبیاء نہیں جن کی ہر بات قابل تصدیق ہو[2]۔

متعلقہ الفاظ:

رسول:

۲- لغت میں رسول کا معنی بھیجا ہوا، مذکر مونث، واحد وجمع سب کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، قرآن کریم میں ہے:"إِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ"[3] (ہم پروردگار عالم کے رسول ہیں) اس کی جمع رسل وأرسل بھی آتی ہے[4]۔

اصطلاح میں: رسول وہ انسان ہے، جس کو اللہ تعالیٰ اپنے احکام کی تبلیغ کے لئے لوگوں کے پاس بھیجتا ہے[5]۔

رسول نبی سے خاص ہے، الکلبی اور الفراء نے کہا ہے کہ ہر رسول نبی ہے لیکن ہر نبی رسول نہیں ہے[6]۔

نبیوں اور رسولوں کی تعداد:

۳- اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بعض انبیاء کا ذکر ان کے نام کے ساتھ مختلف مقامات پر کیا ہے، ان میں اٹھارہ رسول ہیں جن کا ذکر

(۱) سورۂ مائدہ / ۱۱۱۔
(۲) النبوات / ص ۲۷۳۔
(۳) سورۂ شعراء / ۱۶۔
(۴) المعجم الوسیط۔
(۵) التعریفات للجرجانی۔
(۶) التعریفات للجرجانی۔

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے:"وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ آتَيْنٰهَآ إِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ" تا "وَإِسْمٰعِيْلَ وَالْيَسَعَ وَيُوْنُسَ وَلُوْطًا، وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ"[1] (یہ تھی ہماری دلیل جو ہم نے ابراہیم کو ان کی قوم کے مقابلہ پر دی تھی...... اور ہم نے ہدایت دی تھی اسماعیل اور یسع اور یونس اور لوط کو اور ان میں سے) ہر ایک کو ہم نے جہان والوں پر فضیلت دی تھی) دوسرے سات حضرات کا ذکر دوسری جگہوں پر ہے، اور وہ حضرت آدم، ادریس، ہود، صالح، شعیب، ذوالکفل اور محمد خاتم النبیین صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ صراحت کی ہے کہ یہاں کچھ دوسرے رسول بھی ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ"[2] (اور (دوسرے) پیمبروں پر کہ ان کا حال ہم پیشتر آپ سے بیان کر چکے ہیں (ہم نے وحی بھیجی تھی) اور (ایسے) پیمبروں پر (بھی) کہ ان کا حال ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا)، نیز ارشاد ہے:"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ"[3] (اور ہم نے آپ سے پیشتر بہت سے پیمبر بھیجے جن میں سے بعض کا حال ہم نے آپ سے بیان کیا ہے اور ان میں سے بعض کا حال ہم نے آپ سے نہیں بیان کیا ہے)۔

آخری نبی:

۴- بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی محمد ﷺ ہیں، اس پر پوری امت کا اجماع ہے، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی

(۱) سورۂ انعام / ۸۳، ۸۶۔
(۲) سورۂ نساء / ۱۶۴۔
(۳) سورۂ غافر / ۷۸۔

ہے:"إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به و يعجبون له ويقولون: هلا وُضعت هذه اللبنة! قال: فانا اللبنة، وأنا خاتم النبيين"[1] (میری اور مجھ سے پہلے انبیاء کی مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے کوئی مکان بنایا، اچھا اور خوبصورت مکان بنایا، البتہ ایک کنارے ایک اینٹ کی جگہ خالی چھوڑ دی، لوگ اس کا طواف کرتے ہیں، اس کو پسند کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اینٹ کیوں نہیں رکھی گئی؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں وہ اینٹ ہوں اور میں آخری نبی ہوں)۔

اولوالعزم رسول:

۵-اللہ تعالیٰ نے اولو العزم رسولوں کا ذکر کیا ہے، ارشاد ہے: "فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ"[2] (آپ صبر کیجئے جیسا کہ ہمت والے پیمبروں نے صبر کیا تھا)، عزم سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دینے اور اس کا کلمہ بلند کرنے میں قوت وشدت سے کام لینا، ہشیاری و دور اندیشی سے کام لینا اور کام کو کر گزرنا، منع کرنے والوں کی بات نہ سننا، اور اس میں سستی وکاہلی نہ کرنا ہے۔

اولوالعزم رسولوں کی تعیین کے بارے میں علماء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: تمام رسول، یا حضرت یونس بن متی علیہ السلام کے علاوہ تمام رسول اولوالعزم ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(۱) حدیث:"إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ٦/ ۵۵۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۷۹۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ احقاف/ ۳۵۔

"فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ"[1] (تو آپ اپنے پروردگار کی تجویز پر صبر سے بیٹھے رہئے اور مچھلی والے (پیمبر) کی طرح نہ ہو جایئے)، ایک قول یہ ہے کہ حضرت آدمؑ بھی ان میں سے نہیں ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"[2] (اور (بہت زمانہ) قبل ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو ان سے غفلت ہوگئی اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی)۔

دوسرا قول: اولوالعزم بعض رسول ہیں، پھر ان کے اسماء گرامی کی تعیین میں دس سے زائد مختلف اقوال ہیں، سب سے مشہور قول وہ ہے جو مجاہد نے کہا ہے: وہ پانچ ہیں: حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور حضرت محمد ﷺ علیہم اجمعین[3]۔

ان حضرات کا ذکر جن کے نبی ہونے میں اختلاف ہے:

جن حضرات کی نبوت میں اختلاف ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف-خضر:

٦- حضرت خضر حضرت موسیٰؑ کے معاصر ہیں، ان دونوں کا قصہ سورۂ الکہف میں مذکور ہے، ان کا شمار ان انبیاء میں ہوتا ہے، جن کی نبوت متفق علیہ نہیں ہے[4]، قرطبی نے کہا ہے کہ جمہور کے نزدیک خضر نبی ہیں، ایک قول یہ ہے کہ وہ نیک بندے تھے نبی نہیں تھے، لیکن

(۱) سورۂ قلم/ ۴۸۔

(۲) سورۂ طٰہٰ/ ۱۱۵۔

(۳) تفسیر ابن کثیر ۴/ ۱۷۲، تفسیر القرطبی ۱٦/ ۲۲۰، ۲۲۱، شرح العقیدۃ الطحاویہ رص ۳۱۱۔

(۴) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۲، الذخیرہ للقرافی ۱۲/ ۳۰، الزواجر عن اقتراف الکبائر للہیثمی ۱/ ۵۴ القاہرہ طبع دارالحدیث ۱۴۱۴ھ، تفسیر القرطبی ۱۱/ ۱٦، ۳۹۔

اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "أَتَيْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا"[1] (جس کو ہم نے اپنا ایک خاص فضل مرحمت کیا تھا اور ہم نے اسے اپنے پاس سے ایک (خاص) علم سکھایا تھا)، سے ان کی نبوت معلوم ہوتی ہے، اوران کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَمَا فَعَلْتُه عَنْ أَمْرِیْ"[2] (اور یہ (کوئی کام) میں نے اپنی رائے سے نہیں کیا)، کا تقاضا ہے کہ وہ نبی ہیں[3]۔

ب-لقمان:

۷- حضرت لقمان کا ذکر اس سورت میں ہے جو ان کے نام سے موسوم ہے، بعض علماء ان کی نبوت کے قائل ہیں، علامہ ابن کثیر نے کہا ہے کہ جمہور سلف کی رائے ہے کہ وہ نبی نہیں تھے، ان کا نبی ہونا صرف حضرت عکرمہ سے منقول ہے[4]۔

ج-ذوالکفل:

۸- ذوالکفل کا تذکرہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ الأنبیاء میں کیا ہے: "وَإِسْمٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِينَ، وَأَدْخَلْنٰهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِّنَ الصّٰلِحِينَ"[5] (اور اسماعیل اور ادریس اور ذوالکفل (کا تذکرہ کیجئے) یہ سب ثابت قدم رہنے والوں میں سے تھے اور ہم نے ان (سب) کو اپنی رحمت (خاص) میں داخل کرلیا تھا بے شک وہ (سب) صالح لوگوں میں سے تھے)

(۱) سورۂ کہف/ ۶۵۔
(۲) سورۂ کہف/ ۸۲۔
(۳) تفسیر ابن کثیر ۳/ ۹۹، البدایہ والنہایہ ۱/ ۲۹۹، ۳۹۸۔
(۴) تفسیر ابن کثیر ۳/ ۴۴۳، دیکھئے: البدایہ والنہایہ ۲/ ۱۲۵، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۲، الذخیرہ للقرافی ۱۲/ ۳۰۔
(۵) سورۂ انبیاء/ ۸۵، ۸۶۔

ابن کثیر نے کہا ہے کہ قرآن کریم میں ان کا ذکر حضرات انبیاء کے ساتھ کرنے اوران کی تعریف کرنے سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ نبی تھے، انہوں نے کہا ہے کہ یہی مشہور ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ وہ نبی نہیں تھے، وہ صرف ایک دانشور، نیک، انصاف پسند اور عادل آدمی تھے، انہوں نے لکھا ہے کہ ابن جریر نے توقف سے کام لیا ہے، واللہ اعلم[1]۔

د-عزیر:

۹- ابن کثیر نے کہا ہے کہ مشہور یہ ہے کہ حضرت عزیر انبیاء بنی اسرائیل میں سے ایک نبی ہیں[2]۔

نبیوں کے ساتھ مخصوص احکام:

۱۰- حضرات انبیاء دوسرے انسانوں کی طرح مکلّف ہیں، جو چیز ان کی امتوں کے حق میں مشروع ہے وہ فی الجملہ ان کے حق میں بھی مشروع ہے، البتہ کچھ احکام ایسے بھی ہیں جو ان کے ساتھ مخصوص ہیں، ان میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

الف-ان پر صدقہ کا حرام ہونا:

۱۱- خاص طور پر محمد رسول اللہ ﷺ پر صدقہ حرام ہے، خواہ صدقہ فرض ہو یا نفل ہو، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس**"[3] (صدقہ آل

(۱) البدایہ والنہایہ ۱/ ۲۲۵۔
(۲) البدایہ والنہایہ ۲/ ۴۶۔
(۳) حدیث: "إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد......" کی روایت مسلم (۲/ ۷۵۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبدالمطلب بن ربیعہ بن الحارثؓ سے کی ہے۔

محمد کے لئے مناسب نہیں ہے، یہ تو محض لوگوں کا میل ہے) آپ کے حالات کے بیان میں مذکور ہے کہ آپ ﷺ ہدیہ کھاتے تھے، صدقہ نہیں کھاتے تھے[1]۔

بعض فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، مثلاً قلیوبی نے کہا ہے کہ صدقہ لینا اور اس کو قبول کرنا جائز ہے، مگر نبی کے لئے جائز نہیں ہے، انہوں نے کہا ہے کہ بظاہر تمام انبیاء کے لئے بھی حلال نہیں ہے[2]۔

ب- ان کے اموال میں وراثت جاری نہ ہوگی بلکہ ان کے بعد سب صدقہ ہوں گے:

۱۲- اس کی دلیل یہ حدیث ہے: "لاتقتسم ورثتي ديناراً ولادرهماً، ماتركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة"[3] (میرے ورثاء دینار و درہم کو تقسیم نہیں کریں گے، اپنی ازواج کے نفقہ اور اپنے عامل کے اخراجات کے بعد جو کچھ چھوڑوں گا وہ صدقہ ہے) دوسری حدیث ہے: "إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ورثوا العلم"[4] (علماء انبیاء کے وارث ہیں، اور انبیاء نے درہم و دینار وراثت میں نہیں چھوڑا بلکہ انہوں نے وراثت میں صرف علم چھوڑا ہے) علامہ ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء کو اس سے محفوظ رکھا ہے کہ وہ وراثت میں دنیا کا مال چھوڑیں، تاکہ جو لوگ ان کی نبوت کے بارے میں اعتراض کرتے ہیں، ان کو یہ شبہ نہ ہو کہ انہوں نے دنیا طلب کی اور اس کو اپنے ورثاء کے لئے وراثت کے طور پر چھوڑا۔

ایک قول کے مطابق: یہ صرف ہمارے نبی محمد ﷺ کی خصوصیت ہے، دوسرے کسی نبی کی یہ خصوصیت نہ تھی، یہ ابن عطیہ کا قول ہے، جیسا کہ تفسیر قرطبی میں ہے، انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کا قول: "لا نورث" ایک آدمی کا اپنے بارے میں جمع کے صیغہ سے تعبیر کرنے کے قبیل سے ہے[1]، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، ارشاد باری ہے: "وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوٗدَ"[2] (اور داؤد کے جانشین سلیمان ہوئے)، حضرت زکریا کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے ارشاد ہے: "فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِيْ وَيَرِثُ مِنْ اٰلِ يَعْقُوْبَ"[3] (مجھے (خاص) اپنے پاس سے وارث دے جو میرا بھی وارث بنے اور اولاد یعقوب کا بھی وارث بنے)۔

---

(۱) حدیث: "أنه يأكل الهديه ولا يأكل الصدقة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۰۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۵۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور بخاری کے الفاظ یہ ہیں: "كان رسول الله ﷺ إذا أتى بطعام سأل عنه: أهدية أم صدقة؟ فإن قيل: صدقة قال لأصحابه: كلوا، ولم يأكل،وإن قيل: هدية، ضرب بيده ﷺ فأكل معهم"۔

(۲) القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۲۰۴، ۱۰۱۔

(۳) حدیث: "لا تقتسم ورثتي ديناراً ولا درهماً......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۴۰۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۸۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ورثوا العلم" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۵۸ طبع عزت عبید

= دعاس) اور ترمذی (۵/ ۴۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابودرداءؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے: ہمیں اس کا علم صرف عاصم بن رجاء بن حیوۃ سے ہوا ہے، میرے نزدیک سند متصل نہیں ہے۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۱/ ۸۱، ۸۲، تفسیر ابن کثیر ۳/ ۱۱۱، الذخیرہ للقرافی ۱۳/ ۱۴، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۱۴، العواصم من القواصم لابن العربی ص ۱۴، شائع کردہ محب الدین الخطیب۔

(۲) سورۂ نمل/ ۱۶۔

(۳) سورۂ مریم/ ۵، ۶۔

ج- نبی کو وہیں دفن کیا جائے گا جہاں ان کا وصال ہو:

۱۳- نبی کو وہیں دفن کیا جائے گا جہاں ان کا وصال ہو، اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا: "مادفن نبی قط إلا في مكانه الذي توفي فيه"[1] (کسی نبی کو ان کی جائے وصال سے الگ نہیں دفن کیا گیا، چنانچہ حضور ﷺ کے لئے ان کے مکان میں قبر تیار کی گئی)۔

انبیاء کے تعلق سے امت پر ثابت شدہ احکام:

الف- انبیاء کی نبوت اور رسولوں کی رسالت پر ایمان کا واجب ہونا:

۱۴- اس امت کے ہر مکلّف پر واجب ہے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی نبوت کے لئے چنا اور اپنی رسالت کے لئے انتخاب فرمایا ان پر ایمان لائے، ان پر ایمان کے دو درجے ہیں:

ایمان مجمل: یعنی اللہ تعالیٰ کے تمام انبیاء پر اجمالاً ایمان لائے، خواہ ان کے نام جانتا ہو یا ان سے ناواقف ہو۔

ایمان مفصل: یعنی اس طرح ایمان لائے کہ نوح علیہ السلام نبی ورسول ہیں، اسی طرح حضرت ابراہیم اور دوسرے تمام انبیاء جن کی نبوت یقینی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں دونوں داخل ہیں: "قُوْلُوْا أٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنْزِلَ إِلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْمٰعِيْلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمَآ أُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُوْنَ"[1] (کہہ دو کہ ہم تو ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اس پر جو ہم پر اتارا گیا اور جو ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اولاد (یعقوب) پر اتارا گیا اور جو موسیٰ وعیسیٰ کو دیا گیا اور اس پر جو دوسرے انبیاء کو ان کے پروردگار کی طرف سے دیا گیا اور ہم ان میں سے کسی کے درمیان بھی فرق نہیں کرتے اور ہم اللہ ہی کے حکم بردار ہیں)۔

جو شخص اجمالاً ان پر ایمان نہ لائے یا جن کی نبوت پر امت کا اجماع ہے، ان میں سے کسی کی نبوت میں شک وشبہ کرے تو وہ کافر ہوگا۔

جن کی نبوت پر امت کا اجماع نہیں ہے اگر ان میں سے کسی کے بارے میں کوئی شک وشبہ کرے جیسے حضرت خضر اور حضرت لقمان، تو اس کو کافر نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ ان کی نبوت یقینی نہیں ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ چونکہ حضرات انبیاء کرام کی تعداد یقینی طور پر معلوم نہیں ہے، اس لئے مناسب ہے کہ کہے کہ میں تمام حضرات انبیاء کرام پر ایمان لایا جن میں سب سے اول حضرت آدم اور سب کے آخر حضرت محمد ﷺ ہیں، یہ اعتقاد رکھنا ضروری نہیں ہے کہ وہ ایک لاکھ چوبیس ہزار ہیں، اور ان میں رسول تین سو تیرہ ہیں، اس لئے کہ یہ خبر واحد ہے[2]۔

ب- انبیاء کی اطاعت ان کی اتباع اور ان سے محبت رکھنا:

۱۵- تمام مکلّف انسانوں پر واجب ہے کہ جو انبیاء ورسول ان کے

---

(۱) حدیث: "ما دفن نبی قط إلا في مكانه الذي توفي فيه" کی روایت مالک نے الموطا (۱/ ۲۳۱ طبع عیسی الحلبی) میں حضرت ابوبکر الصدیقؓ سے کی ہے، ابن عبدالبر نے التجرید (ص ۲۵۵ طبع القدسی) میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ کسی ایک سند میں متصل نہیں پائی گئی ہے، لیکن وہ صحیح ہے، حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ سے ثابت سندوں کے ساتھ محفوظ ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۳۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۴، المنہاج للنووی وشرحہ للمحلی ۴/ ۱۷۵، دیکھئے: الإیمان لابن تیمیہ ص ۲۶۸، شرح العقیدۃ الطحاویہ ص ۳۱۱۔

پاس بھیجے گئے ہیں، وہ ان کو جس کام کا حکم دیں اس میں ان کی اطاعت کریں، اس لئے کہ وہ صرف اسی کام کا حکم دیتے ہیں جس کا حکم اللہ تعالیٰ دیتا ہے۔

محمد رسول اللہ ﷺ سے قبل جتنے انبیاء گذرے ہیں ان میں ہر رسول خاص کر اپنی قوم کے پاس بھیجا گیا، چنانچہ حضرت نوحؑ کی رسالت ان کی قوم کے لئے تھی، حضرت ہودؑ کی رسالت قوم عاد کے لئے تھی، حضرت صالحؑ کی رسالت قوم ثمود کے لئے تھی، اور حضرت موسیٰؑ کی رسالت صرف ان کی قوم بنی اسرائیل کے لئے تھی، بنی اسرائیل کے علاوہ دوسرے لوگ حضرت موسیٰؑ کی اطاعت اور ان کی اتباع کے مکلّف نہیں تھے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلٰى قَوْمِهٖ"(۱) (بالیقین ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرف بھیجا)، نیز ارشاد ہے: "وَإِلٰى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا"(۲) (اور (قوم) عاد کی طرف ہم نے ان کے بھائی ہود کو بھیجا)، نیز ارشاد ہے: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلٰى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صٰلِحًا"(۳) (اور ہم نے قوم ثمود کے پاس ان کے بھائی صالح کو بھیجا)، نیز ارشاد ہے: "وَإِلٰى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا"(۴) (اور مدین کی طرف ہم نے ان کے بھائی شعیب کو بھیجا)، نیز ارشاد ہے: "وَإِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُوْنَنِيْ وَقَدْ تَّعْلَمُوْنَ أَنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ إِلَيْكُمْ"(۵) (اور وہ (وقت یاد کرو) جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اے میرے قوم والو! تم مجھے کیوں ایذاء پہنچاتے ہو، درآنحالیکہ تم خوب جانتے ہو کہ میں تمہاری طرف اللہ کا رسول ہوں)، اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ

(۱) سورۂ اعراف/۵۹۔
(۲) سورۂ ہود/۵۰۔
(۳) سورۂ نمل/۴۵۔
(۴) سورۂ ہود/۸۴۔
(۵) سورۂ صف/۵۔

کے بارے میں کہا ہے: "وَرَسُوْلًا إِلٰى بَنِيْ إِسْرَآئِيْلَ"(۱) (اور وہ پیمبر ہوگا بنی اسرائیل کے لئے)۔

البتہ محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت عام ہے، لہذا جو انسان آپ کی دعوت کو سنے گا وہ اس بات کا مکلّف ہے کہ آپ پر ایمان لائے، آپ کی اطاعت اور آپ کی اتباع کرے، دین اسلام میں داخل ہو، اور اس کے احکام کی پابندی کرے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو مخاطب کرکے فرمایا: "وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ"(۲) (اور ہم نے آپ کو دنیا بھر کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے)، نیز ارشاد ہے: "وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَنَذِيْرًا"(۳) (اور ہم نے تو آپ کو سارے ہی انسانوں کے لئے (پیمبر بنا کر) بھیجا ہے بطور خوشخبری سنانے والے اور ڈرانے والے کے)، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي......" (مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو مجھ سے قبل کسی نبی کو نہیں دی گئیں)، اس میں ذکر ہے: "كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود"(۴) (ہر نبی صرف اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا تھا اور میری بعثت ہر کالے گورے انسان کی طرف ہے) سابقہ ادیان کے ماننے والوں میں سے کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنے دین پر ثابت قدم رہے اور اسی پر اکتفا کرے بلکہ محمد رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانا اور آپ کی اتباع کرنا اس پر لازم ہے، اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کو دوہرا اجر ملے گا، اللہ تعالیٰ نے علماء نصاری کی ایک جماعت کے بارے میں جو حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کے ساتھ

(۱) سورۂ آل عمران/۴۹۔
(۲) سورۂ انبیاء/۱۰۷۔
(۳) سورۂ سباء/۲۸۔
(۴) حدیث: "أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي......" کی روایت مسلم (۱/۳۷۰، ۳۷۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

حبشہ سے آئے اور اسلام قبول کیا[۱]، ارشاد فرمایا: "اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِهٖ هُمْ بِهٖ يُؤْمِنُوْنَ، وَاِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِهٖٓ، اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّنَآ اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهٖ مُسْلِمِيْنَ، اُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوْا"[۲] (جن لوگوں کو ہم نے کتاب اس (قرآن) کے قبل دے رکھی ہے وہ اس پر ایمان لاتے ہیں اور جب یہ ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے بے شک یہ حق ہے ہمارے پروردگار کی طرف سے اور ہم تو اس سے پہلے بھی (اسے) مانتے تھے، ان لوگوں کو ان کا دہرا اجر ملے گا، اس لئے کہ یہ پختہ رہے)، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه، وأدرك النبي ﷺ فآمن به وصدّقه واتبعه، فله أجران"[۳] (تین آدمیوں کو ان کا اجر دوہرا دیا جائے گا اہل کتاب کا ایک آدمی جو اپنے نبی پر ایمان لایا اور محمد رسول اللہ ﷺ کو بھی پایا اور آپ پر بھی ایمان لایا، آپ کی تصدیق کی، آپ کی اتباع کی تو اس کو دوہرا اجر ملے گا)۔

محمد رسول اللہ ﷺ کی امت میں سے کوئی اس کا مکلّف نہیں ہے کہ سابق ادیان کی کتابوں کی طرف رجوع کرے تا کہ ان سے احکام معلوم کرے اور جو کچھ ان میں ہے اس پر عمل کرے، البتہ ان ادیان کے جو احکام قرآن وسنت میں مذکور ہیں، جمہور کے نزدیک ہم ان کے پابند ہیں، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "نبوۃ"، "شرع من قبلنا" (فقرہ / ۳)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۳/ ۲۹۶۔

(۲) سورۂ قصص / ۵۲، ۵۴۔

(۳) حدیث: "ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۹۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۱۳۴، ۱۳۵ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوموسی اشعریؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

ج- انبیاء کے احترام کا واجب ہونا:

۱۶- حضرات انبیاء کرام کی توقیر ہر مکلّف پر واجب ہے، یعنی ان کی عظمت کرنا، ان کے ذکر کا احترام کرنا، ہر ایسے قول وعمل سے پرہیز کرنا جس سے ان کی ناقدری ہو، اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا يقولن أحدكم إني خير من يونس بن متى"[۱] (تم میں سے کوئی مجھ کو یونس بن متی سے بہتر نہ کہے) یعنی اس طرف اشارہ ہے کہ ان پر فضیلت دینا ان کے مقام کو گھٹانا ہے، علامہ ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ حضرات انبیاء کے حقوق، ان کی تعظیم وتوقیر کرنے اور ان سے ایسی محبت کرنے میں ہیں جو جان، مال اور اولاد کی محبت سے مقدم ہو، اسی طرح ان کی اطاعت وفرمانبرداری کو ترجیح دینے اور ان کے سنن کی اتباع وغیرہ میں ہے[۲]۔

د- انبیاء کرام پر درود وسلام بھیجنا:

۱۷- قرآن کریم میں ہم لوگوں کو محمد رسول اللہ ﷺ پر درود وسلام بھیجنے کا حکم دیا گیا ہے۔

رہے دوسرے انبیاء تو قرآن کریم میں سورۂ صافات میں حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسی، حضرت ہارون اور حضرت الیاس پر سلام بھیجنے کا ذکر ہے، اور سورت کے آخر میں تمام رسولوں پر سلام بھیجا گیا ہے، ارشاد ربانی ہے: "وَسَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ"[۳] (اور سلام ہو پیمبروں پر)، سورۂ مریم میں حضرت یحیی اور حضرت عیسیٰؑ پر سلام بھیجنے کا ذکر ہے[۴] نیز ارشاد ربانی ہے:

(۱) حدیث: "لايقولن أحدكم إني خير من يونس بن متى" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۴۵۰ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) اقتضاء الصراط المستقیم ص ۳۳۶۔

(۳) سورۂ صافات / ۱۸۱۔

(۴) سورۂ مریم / ۱۵، ۳۳۔

"قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلٰمٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى"[(۱)] (آپ کہہ دیجئے کہ ہر تعریف اللہ ہی کے لئے ہے اور اس کے ان بندوں پر سلام ہو جنہیں اس نے منتخب کیا)، اسی وجہ سے علماء کرام میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کہ حضرات انبیاء کرام پر سلام بھیجنا مستحب ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی مثلاً: "وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِيْنَ، سَلٰمٌ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ"[(۲)] (اور ہم نے پیچھے آنے والوں میں یہ بات رہنے دی کہ ابراہیم پر سلام ہو) اس پر دلیل ہے، "فِي الْآخِرِيْنَ" کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ محمد ﷺ کی امت مراد ہے، ایک قول یہ ہے کہ ان کے بعد کی تمام امتیں مراد ہیں، دونوں اقوال کے مطابق یہ مشروعیت کی دلیل ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا سلّمتم علّي فسلموا على المرسلين، فإنما أنا رسول من المرسلين"[(۳)] (جب تم لوگ مجھ پر سلام بھیجو تو تمام انبیاء پر بھی سلام بھیجا کرو، اس لئے کہ میں ان ہی میں کا ایک رسول ہوں)۔

رہا ان پر درود بھیجنا تو اس کے بارے میں خصوصیت سے کوئی صحیح خاص نص موجود نہیں ہے، اسی وجہ سے ایک قول میں امام مالک کی رائے جس کو صاحب "الشفاء" نے ذکر کیا ہے، اور امام مالک کے بعض شاگردوں نے بھی ذکر کیا ہے یہ ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی نبی پر درود بھیجنا مشروع نہیں ہے، درود وسلام کو جمع کرنا محمد رسول اللہ ﷺ کی خصوصیت ہے۔

(۱) سورۂ نمل ر ۵۹۔

(۲) سورۂ صافات ر ۱۰۸، ۱۰۹۔

(۳) حدیث: "إذا سلمتم عليَّ فسلموا على المرسلين، فإنما أنا رسول من المرسلين" کی روایت ابن جریر نے اپنی تفسیر (۲۳ر ۱۱۶ طبع الحلبی) میں حضرت قتادہؓ سے مرسلاً کی ہے، اور السخاوی نے القول البدیع ر ص ۵۲، ۵۳ میں اس کے شواہد ذکر کرکے اس کے قوی ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن جمہور علماء نے کہا ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنے پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے انبیاء پر بھی درود بھیجنا جائز اور مستحب ہے، نیز اس لئے کہ ان میں اکثر جو حضرات ابراہیمؑ کی ذریت میں سے ہیں ابراہیمی درود کما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم میں پہلے ہی داخل ہیں، نووی نے "الاذکار" میں کہا ہے کہ تمام قابل لحاظ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ تمام انبیاء اور فرشتوں پر مستقل درود بھیجنا جائز ومستحب ہے[(۱)]۔

ابن کثیر نے اس اثر کو نقل کیا ہے جس کی روایت ابن ابی شیبہ نے اپنی سند کے ساتھ کی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے لکھا کہ کچھ لوگوں نے آخرت کا کام کرکے دنیا حاصل کی ہے، اور کچھ قصہ گو لوگوں نے نبی کریم ﷺ پر درود کے برابر اپنے خلفاء اور امراء پر درود بھیجنا شروع کر دیا ہے، جب آپ کے پاس میرا یہ خط پہنچے تو حکم دیجئے کہ وہ درود صرف انبیاء پر بھیجیں اور تمام مسلمانوں کے لئے دعاء کریں[(۲)]۔

ھ- انبیاء کے درمیان تفریق کا حکم:

۱۸- ایمان لانے میں اللہ تعالیٰ اور انبیاء کے درمیان فرق کرنا یا انبیاء میں بعض بعض میں فرق کرنا جائز نہیں ہے، لہذا جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور تمام انبیاء کا کفر کرے یا بعض انبیاء پر ایمان لائے اور دوسرے بعض کا کفر کرے تو وہ مؤمن کہلانے کا مستحق نہیں ہوگا، اور جن لوگوں پر ایمان لایا ان پر ایمان لانے کی وجہ سے کفر کے استحقاق سے باہر نہیں ہوگا، اس کی دلیل یہ ارشاد ربانی ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيْدُوْنَ أَنْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهِ، وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيْدُوْنَ أَنْ

(۱) تفسیر القرطبی ۱۵ر ۹۰، ۱۴۲، شرح الشفا ۳ر ۸۳۰، الأذکار للنووی ر ص ۹۹ دمشق، دار الملاح، دیکھئے: جلاء الأفہام لابن القیم ر ص ۳۱۲ طبع المنیر یہ۔

(۲) تفسیر ابن کثیر ۳ر ۵۱۷۔

يَتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا، أُوْلٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا"[1] (بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے پیمبروں سے کفر کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے پیمبروں کے درمیان فرق رکھیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم کسی پر تو ایمان لائے ہیں اور کسی کے ہم منکر ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ ایک راہ درمیانی نکالیں، تو یہی لوگ حقیقی کافر ہیں اور ہم نے کافروں کے لئے ایک عذاب رسوا کرنے والا تیار کر رکھا ہے)، یہ اس لئے کہ حضرات انبیاء ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں، تو جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے یا بعض رسولوں پر ایمان لائے تو اس کو اس کا ایمان کچھ بھی نفع نہ دے گا، اگر وہ کسی بھی رسول کا کفر کرے، اور جو ایسا کرے گا وہ دراصل اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرے گا جس نے ان کے پاس نبوت کی وحی بھیجی، نیز تمام انبیاء کے ساتھ کفر کرے گا۔

سابقہ ادیان کی اتباع کرنے والوں کو جنہوں نے محمد رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کفر کیا ہے جو لوگ مؤمن کہتے ہیں وہ درحقیقت شریعت کی خلاف ورزی اور قرآن کے ساتھ معارضہ کرنے والے ہیں[2]۔

ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ اس لئے کہ ہر اس نبی پر ایمان لانا واجب ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے اہل زمین کی طرف بھیجا ہے، لہذا جو شخص حسد، عصبیت یا خواہشات نفس کی وجہ سے ان کی نبوت کو رد کر دیتا ہے تو ظاہر ہو جاتا ہے کہ جس نبی پر وہ ایمان لایا ہے اس کا ایمان شرعی ایمان نہیں ہے، بلکہ وہ صرف کسی غرض، خواہش نفس یا عصبیت کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اگر وہ ان کے رسول ہونے کی وجہ سے ان پر ایمان لاتے تو ان جیسے دوسرے نبی پر بھی ضرور ایمان

(۱) سورۂ نساء/ ۱۵۰، ۱۵۱۔
(۲) تفسیر القرطبی ۶/ ۶۔

لاتے خصوصا اس نبی پر جس کی نبوت کے دلائل واضح اور برہان وحجت قوی ہیں[1]۔

اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء کرام سے وعدہ لیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی تصدیق کریں گے، اور ان میں سے کسی کو جس میں علم ونبوت ہو اس کی اتباع اور نصرت سے نہیں روکیں گے جو اس کے بعد مبعوث ہوا ہو[2]، ارشاد ربانی ہے: "وَإِذَا أَخَذَ اللّٰهُ مِيْثٰقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ، وَلَتَنْصُرُنَّهٗ، قَالَ ءَ أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ إِصْرِي، قَالُوْا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوْا وَأَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ، فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ"[3] (اور (وہ وقت یاد کرو) جب اللہ نے انبیاء سے عہد لیا کہ جو کچھ میں تمہیں کتاب وحکم (کی قسم) سے دوں پھر تمہارے پاس کوئی رسول اس (چیز) کی تصدیق کرنے والا آئے جو تمہارے پاس ہے تو تم ضرور اس (رسول) پر ایمان لانا اور ضرور اس کی نصرت کرنا پھر فرمایا تم اقرار کرتے ہو اور اس پر میرا عہد قبول کرتے ہو؟ وہ بولے ہم اقرار کرتے ہیں، فرمایا تو گواہ رہنا اور میں (بھی) تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں پھر جو کوئی اس کے بعد بھی روگردانی کرے گا، سو یہی لوگ تو نافرمان ہیں)، اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ: "**والذي نفسي بيده لو أن موسى عليه السلام كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني**"[4] (اس ذات کی قسم جس

(۱) تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۷۲۔
(۲) تفسیر القرطبی ۴/ ۱۲۴، ۱۲۵، تفسیر ابن کثیر ۱/ ۳۷۷، ۳۷۸۔
(۳) سورۂ آل عمران/ ۸۱، ۸۲۔
(۴) حدیث: "والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً......" کی روایت احمد (۳/ ۳۸۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ابن حجر نے فتح الباری (۱۳/ ۳۳۴ طبع السلفیہ) میں ذکر کر کے لکھا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، صرف مجالد میں کچھ ضعف ہے۔

کے قبضہ میں میری جان ہے اگر موسی علیہ السلام زندہ ہوتے تو ان کو میری اتباع کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہوتا)، لہذا یہ زیادہ مناسب ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام وحضرت عیسی علیہ السلام کے ماننے والوں پر یہ لازم ہو کہ وہ محمد ﷺ پر ایمان لائیں اور ان کی اتباع کریں ورنہ وہ یقیناً کافر ہوں گے۔

اس حکم میں وہ شخص بھی داخل ہے جو یہ کہے کہ محمد ﷺ تو صرف خاص طور پر جاہلیت عرب کے پاس بھیجے گئے تھے، حضرت موسی اور حضرت عیسیٰ کے ماننے والوں پر ان کی اتباع ضروری نہیں ہے[1]۔

انبیاء میں کسی کو کسی سے افضل قرار دینا:

۱۹- اس بارے میں علماء کرام میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرات انبیاء کے مختلف درجات ہیں، اور ان میں سے بعض دوسرے بعض سے افضل ہیں، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلٰى بَعْضٍ وَّآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوْرًا"[2] (اور ہم نے بعض نبیوں کو بعض (دوسرے) نبیوں پر فضیلت دی ہے اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی)، نیز ارشاد ہے: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ"[3] (ان رسولوں میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دے رکھی ہے، ان میں وہ بھی ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا ہے، ان میں سے بعض کے درجے اس نے بلند کئے ہیں)، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أنا سيد الناس يوم القيامة"[4] (میں قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہوں گا)۔

انبیاء میں جو رسول ہیں وہ ان سے افضل ہیں جو رسول نہیں ہیں، قرطبی نے کہا ہے کہ جن کو رسول بنایا گیا ان کو رسالت کے ذریعہ دوسروں پر فضیلت دی گئی، اور نبوت میں سب برابر ہیں۔

رسولوں میں سب سے افضل وہ ہیں جو ان میں اولوالعزم ہیں، یہ قول حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

ان سب میں مطلقاً افضل حضرت محمد ﷺ ہیں، پھر ان کے بعد ابراہیم علیہ السلام پھر حضرت موسی علیہ السلام پھر حضرت عیسی علیہ السلام ہیں، مشہور قول یہی ہے، ابن کثیر نے یہی کہا ہے۔

نبی کریم ﷺ سے جو مروی ہے کہ آپ نے انبیاء میں ایک دوسرے کو افضل کہنے سے منع فرمایا ہے جیسا کہ آپ کا ارشاد ہے: "لا تخيّروا بين الأنبياء"[1] (انبیاء میں ایک دوسرے کو بہتر نہ کہو)، نیز ارشاد ہے: "لاتفضلوا بين أنبياء الله"[2] (اللہ تعالیٰ کے نبیوں میں کسی کو کسی سے افضل نہ کہو)، نیز ارشاد ہے: "لا تخيّروني على موسى"[3] (مجھ کو حضرت موسی علیہ السلام سے بہتر نہ کہو)، نیز ارشاد ہے: "لا يقولن أحدكم إني خير من يونس بن

(۱) الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح لابن تیمیہ ۱/ ۱۳۹، ۱۶۱، ۱۶۷ مطبعۃ المجد۔

(۲) سورۂ اسراء/ ۵۵۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۵۳۔

(۴) حدیث: "أنا سيد الناس يوم القيامة" کی روایت بخاری (فتح الباری = ۶/ ۳۷۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۱۸۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "لا تخيروا بين الأنبياء" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۷۰) اور مسلم (۴/ ۱۸۴۵ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا تفضلوا بين أنبياء الله" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۴۵۰، ۴۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۸۴۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "لا تخيروني على موسى" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۷۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۸۴۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

متی،"(۱) (تم میں سے کوئی مجھ کو یونس بن متی سے بہتر نہ کہے) تو اس بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ احادیث آیات تفضیل کے نازل ہونے سے قبل کی ہیں، اور جب آپ کو بتایا گیا کہ آپ اولاد آدم کے سردار ہیں اس سے قبل کی ہیں، اس بنیاد پر اب ایک دوسرے کو افضل کہنا جائز ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تواضع کے طور پر ارشاد فرمایا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ صرف اس میں مشغول رہنے سے منع کیا گیا ہے، تا کہ اس کے نتیجہ میں کسی کا ذکر غیر مناسب طریقہ پر نہ ہوجائے اوران کا احترام بحث ومباحثہ کم نہ ہوجائے۔

ابن عطیہ اور ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ معین طور پر کسی کو مفضول کہنے سے منع کیا گیا ہے، اس کے برخلاف اگر غیر معین طور پر کسی کو کسی سے افضل کہا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

"الطحاویہ" کے شارح نے کہا ہے کہ ممنوع وہ تفضیل ہے جو عصبیت، فخر، حمیت اور خواہش نفسانی کے طور پر ہو یا اس طرح ہو کہ جس کو مفضول کہا جائے اس کی تنقیص لازم آ رہی ہو۔

قرطبی کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ممنوع صرف وہ تفضیل ہے جو نبوت کے اعتبار سے ہو، کیونکہ یہ ایک ہی صفت ہے اس میں کوئی کمی یا زیادتی نہیں ہے، اس میں سب برابر ہیں، تفضیل حالات، خصوصیات، کرامات اور عنایات کی زیادتی میں ہے(۲)۔

(۱) حدیث:"لا یقولن أحدكم إني خير من يونس بن متى" کی تخریج فقرہ/۱۶ میں گذر چکی ہے۔

(۲) تفسیر القرطبی ۳/۲۶۱، ۲۶۳، تفسیر ابن کثیر ۳/۴۷، ۱/۳۰۴، فتح الباری ۶/۴۵۲، لوامع الأنوار البہیہ للسفارینی ۱/۴۹، ۵۰، الصارم المسلول رص ۵۶۶۔

انبیاء اور دوسرے لوگوں کے مابین کسی کو کسی سے افضل قرار دینا:

۲۰ - اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ حضرات انبیاء دوسرے تمام انسانوں سے اور تمام اولیاء سے افضل ترین ہیں، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ"...... وَاِسْمٰعِيْلَ وَالْيَسَعَ وَيُوْنُسَ وَلُوْطًا، وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ"(۱) (یہ تھی ہماری دلیل جو ہم نے ابراہیم کو ان کی قوم کے مقابلہ پر دی تھی......(اور ہم نے ہدایت دی تھی) اسماعیل اور یسع اور یونس اور لوط کو اور (ان میں سے) ہر ایک کو ہم نے جہان والوں پر فضیلت دی تھی) اٹھارہ نبیوں کے ذکر کے بعد ارشاد ہے: "وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ" اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہر نبی تمام انسانوں سے افضل ہے: نیز ارشاد ربانی ہے: "وَلَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ فَضَّلَنَا عَلٰى كَثِيْرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِيْنَ"(۲) (اور ہم نے داؤد اور سلیمان کو (ایک خاص) علم عطا فرمایا اور وہ دونوں کہنے لگے (ساری) تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جس نے ہمیں اپنے بہت سے ایمان والے بندوں پر فضیلت دی)، طحاوی نے کہا ہے کہ ہم کسی بھی ولی کو کسی بھی نبی سے افضل نہیں کہتے ہیں، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ایک نبی تمام اولیاء سے افضل ہے۔

اختلاف یہ ہے کہ انبیاء افضل ہیں یا فرشتے؟ حنفیہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ بنی آدم کے خواص یعنی انبیاء تمام فرشتوں سے افضل ہیں، اور بنی آدم کے عوام یعنی متقی حضرات عام فرشتوں سے افضل ہیں، ان کے نزدیک یہ مسئلہ ظنی اور مختلف فیہ ہے، چنانچہ حنفیہ کی ایک جماعت سے جس میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اس مسئلہ میں توقف کرنا

(۱) سورۂ انعام/۸۳، ۸۶۔

(۲) سورۂ نمل/۱۵۔

مروی ہے، کیونکہ یقینی علم نہیں ہے، اور جس چیز کا علم یقینی نہ ہو اسے اس کے عالم کے سپرد کردینا زیادہ بہتر ہے۔

عبدالقاہر بغدادی نے کہا ہے کہ مطلقاً اہل سنت انبیاء کو فرشتوں سے افضل کہتے ہیں، انہوں نے کہا ہے کہ اس کے برخلاف حسین بن فضل اور اکثر قدریہ کہتے ہیں کہ فرشتے انبیاء سے افضل ہیں[1]۔

انبیاء کے نام پر نام رکھنا:

۲۱-انبیاء کے نام پر نام رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ بعض فقہاء نے اس کو مستحب کہا ہے، اس بارے میں ابووہب الجشمی کی حدیث موجود ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "تسموا بأسماء الأنبياء"[2] (انبیاء کے نام پر نام رکھو) علامہ ابن القیم نے کہا ہے کہ سعید بن المسیب کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ نام انبیاء کے نام ہیں، انہوں نے کہا کہ صحیح حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ اور عبدالرحمٰن سب سے زیادہ پسندیدہ نام ہیں[3]۔

حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۵۴، الفرق بین الفرق رص ۳۴۳، تفسیر القرطبی ۶/ ۲۶، تفسیر فتح القدیر للشوکانی ۱/ ۵۴۲، الکشاف وبذیلہ الإنصاف لابن المنیر ۱/ ۴۶۰، شرح العقیدۃ الطحاویہ ۲/ ۴۱۷۔

(۲) حدیث: "تسموا بأسماء الأنبياء" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۳۷ طبع حمص) اور احمد (۴/ ۳۴۵ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ذہبی نے میزان الاعتدال (۳/ ۸۸ طبع الحلبی) میں لکھا ہے کہ صحابی سے روایت کرنے والے راوی مجہول ہیں۔

(۳) تحفۃ المودود بأحکام المولود لابن القیم رص ۶۶ تصحیح و تعلیق عبدالحکیم شرف الدین، جس حدیث کو ابن القیم نے ذکر کیا ہے، وہ حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے: "إن أحب أسمائكم إلى الله عبدالله وعبدالرحمن" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

"ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم"[1] (آج رات مجھے ایک لڑکا پیدا ہوا، میں نے اس کا نام اپنے والد ابراہیم کے نام پر رکھا)۔

ایک قول یہ ہے کہ انبیاء کے نام پر نام رکھنا مکروہ ہے، علامہ ابن القیم نے کہا ہے کہ جن لوگوں کی یہ رائے ہے غالباً ان کا مقصد انبیاء کے نام کو ابتذال (بے وقعتی) سے بچانا ہے[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تسمیۃ" (فقرہ/ ۱۱)۔

کسی نبی کو تکلیف پہنچانے والے یا ان کی توہین کرنے والے کا حکم:

۲۲-کوئی شخص کسی ایسے نبی کو ایذاء پہنچائے جن کے نبی ہونے پر امت کا اجماع ہے، یا ان کو گالی دے، یا ان کی توہین کرے، یا ان کو جھٹلائے یا ان پر جھوٹ بولنے کو جائز قرار دے تو وہ کافر ہوجائے گا، اور ہمارے نبی محمد رسول اللہ ﷺ کے ساتھ یہ حرکتیں کرنے والے کا جو حکم ہوگا وہی اس کا بھی ہوگا، اس لئے کہ حضرات انبیاء کرام کو اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں پر فضیلت دی ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: "وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ"[3] (اور ہر ایک کو ہم نے جہان والوں پر فضیلت دی تھی)، لہٰذا ان میں سے کسی کی تنقیص کرنا قرآن کریم کو جھٹلانا ہے۔

ان میں سے جس کی نبوت میں اختلاف ہے، ان کا حکم الگ ہے، قاضی عیاض نے کہا ہے کہ ان میں جس کی نبوت میں اختلاف ہے، ان کو گالی دینے والے اور ان کا انکار کرنے والے کا حکم ان کے

(۱) حدیث: "ولدلي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم" کی روایت مسلم (۴/ ۱۸۰۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) تحفۃ المودود رص ۶۱، کشاف القناع ۳/ ۲۶۔

(۳) سورۂ انعام/ ۸۶۔

حکم کی طرح نہیں ہے جن کی نبوت پر امت کا اجماع ہے، اس لئے کہ ان کے لئے یہ احترام ثابت نہیں ہے، البتہ ان کی تنقیص کرنے والے اور ان کو ایذا پہنچانے والے کی تعزیر و تادیب کی جائے گی، جن کی شان میں گستاخی کی گئی، ان کے مقام کا لحاظ کرتے ہوئے تعزیر کی جائے گی خصوصاً ان میں سے جن کی فضیلت اور جن کا صدیق ہونا معروف ومشہور ہو اگر چہ ان کی نبوت ثابت نہ ہو، انہوں نے مزید کہا ہے کہ ان کی نبوت کا انکار اگر اہل علم کی طرف سے ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے، اور اگر عوام الناس کی طرف سے ہو تو اس جیسے مسئلہ میں مشغول ہونے سے ان کی تنبیہ کی جائے گی، اگر دوبارہ ایسا کرے گا تو اس کو سزا دی جائے گی [1]۔

انبیاء کی تصویر کا حکم:

۲۳-فقہاء کا کہنا ہے کہ ہر ذی روح کی تصویر بنانا فی الجملہ حرام ہے اور انبیاء کی تصویر بنانا بدرجہ اولی حرام ہے، اس لئے کہ اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے، نیز یہ اندیشہ بھی ہے کہ ان کی تصاویر اور مجسموں کی عبادت تک معاملہ پہنچ جائے، جیسا کہ جاہل نصاری کرتے ہیں۔

چنانچہ مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا: "**إن أولئک إذا کان فیهم الرجل الصالح فمات بنوا علی قبره مسجداً، وصوروا فیه تلک الصور، فأولئک شرار الخلق عند الله یوم القیامة**" [2] (ان لوگوں میں جب کوئی نیک آدمی ہوتا اور وہ مرجاتا تو اس کی قبر پر مسجد بناتے اور اس میں اس کی تصویریں رکھتے، یہ لوگ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک مخلوق میں سب سے بدتر ہوں گے)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب بیت اللہ میں تصویریں دیکھیں تو اس میں داخل نہیں ہوئے، یہاں تک کہ آپ کے حکم سے اس کو مٹا دیا گیا، آپ نے دیکھا کہ حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل علیہما السلام کے دونوں ہاتھوں میں ازلام (تیر) ہیں تو فرمایا: "**قاتلهم الله، والله إن استقسما بالأزلام قط**" [1] (اللہ تعالیٰ ان کو ہلاک کرے، اللہ کی قسم ان دونوں حضرات نے ازلام کے ذریعہ کبھی تقسیم نہیں کیا)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "اصطلاح "تصویر" (فقرہ/۲۶)۔

اللہ کے نبی محمد ﷺ:

۲۴-اللہ تعالی نے محمد رسول اللہ ﷺ کا انتخاب فرمایا اور ان کو نبوت سے سرفراز فرمایا، ان کو دونوں جہاں کے لئے رحمت بنایا، جن وانس کا رسول بنایا، آپ پر نبوت کو ختم فرمایا، چنانچہ آپ کے بعد تا قیامت کوئی نبی نہ ہوگا۔

آپ سے، آپ کے افعال سے اور آپ سے متعلق مکلفین کے افعال سے کچھ احکام متعلق ہیں، ان میں سے کچھ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

الف-نبی اکرم محمد ﷺ کی اقتدا و پیروی کرنا:

۲۵-اللہ تعالیٰ کا بندہ ہونے کی وجہ سے نبی کریم ﷺ جس چیز

---

(۱) الشفا وشرحہ ۵/ ۴۹۲، ۵۰۳، دیکھئے: الصارم المسلول علی شاتم الرسول لابن تیمیہ رص ۵۶۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۰، ۲۸۲، ۳۶۰، الذخیرہ للقرافی ۱۲/ ۲۰، ۲۷، الزواجر عن اقتراف الکبائر للہیثمی ۱/ ۵۵، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۳، ۱۳۵۔

(۲) حدیث: "إن أولئک إذا کان فیهم الرجل الصالح......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۲۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۷۶) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) حدیث: "أن النبی ﷺ لما رأی الصور فی البیت......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۳۸۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

کے مکلّف ہیں فی الجملہ پوری امت اس کی مکلّف ہے، البتہ کچھ چیزیں مستثنٰی ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ خاص رکھا ہے، اور آپ کی خصوصیت قرار دیا ہے، آپ کی اقتدا کرنا اور آپ کے افعال کی پیروی کرنا امت پر واجب ہے، اس کی دلیل آپ کا یہ ارشاد ہے: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[1] (جس طرح مجھ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو اسی طرح تم بھی نماز ادا کرو)، نیز ارشاد ہے: "خذوا عني مناسككم"[2] (مجھ سے حج کے احکام سیکھ لو)، نیز ارشاد نبوی ہے: "لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"[3] (میں روزے رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نماز پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں، لہٰذا جو میری سنت سے اعراض کرے گا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہ ہوگا) اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی دلیل ہے: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوْ اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْأٰخِرَ"[4] (رسول اللہ ﷺ میں ایک عمدہ نمونہ موجود ہے تمہارے لئے یعنی اس کے لئے جو ڈرتا ہو اللہ اور روز آخرت سے)۔

حضرات صحابہؓ اس آیت سے مذکورہ مشابہت پر استدلال کرتے تھے، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد ہے: اللہ کی قسم اس مال کے

(۱) حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۱۱۱ طبع السّلفیہ) نے حضرت مالک بن الحویرثؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "خذوا عني مناسككم" کی روایت مسلم (۲/۹۴۳ طبع الحلبی) اور البیہقی (۵/۱۲۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے، اور الفاظ بیہقی کے ہیں۔

(۳) حدیث: "لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۱۰۴ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۲/۱۰۲۰ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۴) سورۂ احزاب/۲۱۔

بارے میں اللہ کے رسول ﷺ کو جو کچھ کرتے ہوئے میں نے دیکھا ہے، اس میں سے کوئی کام میں نہیں چھوڑوں گا، بلکہ اس کو ضرور ادا کروں گا، مجھے اندیشہ ہے کہ اگر میں اس میں سے کچھ بھی چھوڑ دوں گا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔

اسی طرح جب حضرت عمرؓ نے حجر اسود کو بوسہ دیا تو فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے، نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے اور نہ کوئی فائدہ پہنچا سکتا ہے، اگر میں نے اپنے حبیب ﷺ کو تجھے بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو تجھ کو بوسہ نہ دیتا، اللہ کے رسول ﷺ کی ذات گرامی میں تمہارے لئے بہتر نمونہ موجود ہے، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ ایک صحابی اپنی سواری سے اترے، وتر کی نماز ادا کی پھر ان سے جا ملے، انہوں نے پوچھا کہ کہاں رہ گئے تھے، انہوں نے کہا مجھے اندیشہ ہوا کہ صبح ہو جائے گی، اس لئے اتر کر وتر کی نماز ادا کر لی ہے، تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ کیا تمہارے لئے اللہ کے رسول اللہ ﷺ کی ذات میں بہترین نمونہ نہیں ہے انہوں نے کہا: ہاں کیوں نہیں، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ کے رسول ﷺ اونٹ پر وتر پڑھ لیا کرتے تھے[1]۔

نبی اکرم محمد ﷺ کی خصوصیات:

۲٦- دنیا و آخرت میں نبی کریم ﷺ کی کچھ خصوصیات اور کچھ درجات ہیں، جو کسی انسان کو حاصل نہیں ہیں، ان خصوصیات کی چند قسمیں ہیں:

اول: بعض احکام شرعیہ جن کا تعلق آپ کی امت سے نہیں

(۱) دیکھئے: المعتمد لابی الحسین البصری ۱/۳۷۷، المغنی لعبد الجبار ۱۷/۲۵۷، ان دونوں حضرات نے اس قاعدہ پر اجماع نقل کیا ہے، الإحکام للآمدی ۱/۲٦۵، انہوں نے اس میں اختلاف نقل کیا ہے، تیسیر التحریر ۳/۱۲۰، فتح الباری ۱۱/۹۴۔

ہے، جیسے آپ کی وراثت کا جاری نہ ہونا وغیرہ۔

دوم: آخرت میں عزت افزائی مثلاً آپ کو شفاعت کا موقع دینا، آپ کا سب سے پہلے جنت میں داخل ہونا وغیرہ۔

سوم: دنیوی فضائل مثلاً آپ کا لوگوں میں سب سے زیادہ سچا ہونا۔

چہارم: معجزات، جیسے چاند کا دو ٹکڑے ہو جانا وغیرہ۔

جو احکام شرعیہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ خاص ہیں وہ واجب ہیں، یا حرام ہیں یا مباح ہیں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "اختصاص" (فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

ج-محمد ﷺ پر ایمان لانا:

۲۷-ہر مکلّف پر واجب ہے کہ اللہ کے رسول محمد ﷺ جو شریعت لے کر آئے ہیں اس میں ان کی تصدیق کرے، اس کے بغیر ایمان مکمل نہ ہوگا۔

اسی طرح ہر مکلّف پر واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت کی شہادت دے، اس لئے کہ یہ شہادت اسلام کا ایک رکن ہے، ارشاد ربانی ہے: "فَآمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَالنُّوْرِ الَّذِيْ أَنْزَلْنَا"[1] (تو اب اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اس نور پر بھی جو ہم نے نازل کیا ہے)، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماء هم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله"[2] (مجھے حکم ملا ہے کہ میں اس وقت تک لوگوں سے جنگ کروں جب تک وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار نہ کرلیں، اور مجھ پر اور میری لائی ہوئی شریعت پر ایمان نہ لائیں، جب وہ ایسا کرلیں گے تو مجھ سے اپنی جان اور اپنے مال محفوظ کرلیں گے الا یہ کہ کوئی حق ان پر ہو، اور ان کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہوگا)۔

اس میں تفصیل ہے جس کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إسلام" (فقرہ/ ۱۶، ۲۰)۔

د-محمد ﷺ سے محبت رکھنا:

۲۸-ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے علاوہ کسی آدمی یا کسی چیز سے جتنی محبت کرتا ہے اس سے زیادہ اللہ ورسول سے محبت رکھے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "قُلْ إِنْ كَانَ آبَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِي سَبِيْلِهٖ، فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهٖ، وَاللّٰهُ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ"[1] (آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے لڑکے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیویاں اور تمہارا کنبہ اور وہ مال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے بگڑ جانے سے تم ڈر رہے ہو اور وہ گھر جنہیں تم پسند کرتے ہو (یہ سب) تم کو اللہ اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ عزیز ہوں تو منتظر رہو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم بھیج دے اور اللہ نافرمان لوگوں کو مقصود تک نہیں پہنچاتا)، قاضی عیاض کا کہنا ہے کہ اس میں تحریض وتنبیہ اور دلیل وحجت ہے کہ آپ کی محبت لازم وفرض ہے اور بڑی اہمیت کی حامل ہے اور یہ آپ کا حق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو

(۱) سورۂ تغابن/ ۸۔

(۲) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا......" کی روایت مسلم = (۱/ ۵۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۲۴۔

جن کا مال اور اولاد ان کو اللہ اور اس کے رسول سے زیادہ محبوب ہوں، تنبیہ کی ہے اور دھمکی دیتے ہوئے کہا ہے: "حَتّٰی یَأْتِیَ اللّٰہُ بِأَمْرِہٖ" پھر آیت کے آخر میں ان کو فاسق کہا ہے[1]۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیه من ولده ووالده والناس أجمعین"[2] (تم میں کوئی شخص اس وقت تک مؤمن نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کی اولاد، والد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں) حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ مجھ کو اپنی جان کے علاوہ ہر چیز سے زیادہ عزیز ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "والذی نفسي بیده حتی أکون أحب إلیک من نفسک" فقال عمر: فإنه الآن واللّٰه لأنت أحب إلي من نفسي، فقال النبي ﷺ: الآن یا عمر"[3] (اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے جب تک میں تمہاری جان سے بھی زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں (تو مؤمن نہیں ہوسکتا) پھر حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ اب اللہ کی قسم آپ مجھ کو اپنی جان سے زیادہ محبوب ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اے عمر! اب (تم مؤمن ہوگئے)۔

آپ کی محبت میں آپ کی سنت کی محبت، اس کی اتباع، اس کی حرص کرنا، اس کے حدود کی پابندی کرنا داخل ہے، اسی طرح آپ کی متقی اور نیک آل کی محبت اور آپ کے صحابہ مہاجرین وانصار کی محبت

(۱) الشفا ۳/ ۵۴۳، ۵۴۸۔

(۲) حدیث: "لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیه من ولده ووالده والناس أجمعین" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۶۷ طبع الحلبی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث حضرت عمرؓ: "یا رسول اللہ ﷺ لأنت أحب إليّ من کل شيء......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۵۲۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن ہشامؓ سے کی ہے۔

بھی داخل ہے[1] جیسا کہ حضرت حسن وحسینؓ کے بارے میں آپ ﷺ کی حدیث میں ہے: "اللهم إني أحبهما فأحبهما وأحب من یحبهما"[2] (اے اللہ! میں ان دونوں سے محبت رکھتا ہوں، آپ بھی ان دونوں سے محبت کیجئے، اور جو ان دونوں سے محبت رکھے اس سے بھی محبت کیجئے) نیز ارشاد نبوی ہے: "اللّٰه اللّٰه في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذی اللّٰه، ومن آذی اللّٰه فیوشک أن یأخذه"[3] (اللہ سے ڈرو اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے بارے میں، میرے بعد ان کو نشانہ نہ بناؤ، جو ان سے محبت کرے گا وہ میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کرے گا، اور جو ان سے بغض رکھے گا وہ مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے ان سے بغض رکھے گا، جو ان کو ایذا پہنچائے گا، وہ مجھ کو ایذا پہنچائے گا، اور جو مجھ کو ایذا پہنچائے گا، وہ اللہ تعالیٰ کو ایذا پہنچائے گا، اور جو اللہ تعالیٰ کو ایذا پہنچائے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو سزا دے گا)۔

نبی کریم ﷺ کی محبت اس طرح پیدا ہوگی جیسا کہ قاضی

(۱) الشفا وشرحہ ۳/ ۵۶۱، ۵۸۳، دیکھئے: دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین لابن علان ۱/ ۵۹ ۴، الکویت، دار البیان، جامع العلوم والحکم لابن رجب رص ۱۵۰، بیروت، دار الخیر، الصارم المسلول علی شاتم الرسول لابن تیمیہ رص ۴۲۶۔

(۲) حدیث: "اللهم إني أحبهما وأحب من یحبهما" کی روایت ترمذی (۵/ ۶۵۷ طبع الحلبی) نے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے کی ہے، اور اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۸۸ طبع السلفیہ) نے: "و أحب من یحبهما" کے بغیر کی ہے۔

(۳) حدیث: "اللّٰه اللّٰه في أصحابي......" کی روایت ترمذی (۵/ ۶۹۶ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ غریب ہے، اس حدیث کا علم ہم کو صرف اسی طریقہ سے ہوا ہے۔

عیاض نے کہا ہے کہ آپ ﷺ نے کتاب وحکمت اپنی امت کو دے کر ان پر احسان وانعام کیا ہے، ان کی سیدھی راہ کی طرف رہنمائی کی ہے، ان پر شفقت ومہربانی کی ہے، آپ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے ان کو جہنم کی آگ سے نجات دی ہے[1] (ان پر غور کیا جائے)۔

ھ- نبی کریم ﷺ کے لئے خیرخواہی:

۲۹- نبی کریم ﷺ کے لئے خیرخواہی واجب ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: "الدين النصيحة، قالوا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[2] (دین سراپا نصیحت ہے، صحابہ نے عرض کیا: کس کے حق میں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے لئے، اس کی کتاب، اس کے رسول، ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لئے) خطابی نے کہا کہ نصیحت ایسا کلمہ ہے کہ جس کے حق میں نصیحت ہو اس کے لئے ہر قسم کے خیر کے ارادہ کی تعبیر اس سے کی جاتی ہے، رسول اللہ ﷺ کے لئے نصیحت یہ ہے کہ آپ کی نبوت کی تصدیق کی جائے، آپ کے اوامر ونواہی میں پوری پوری اطاعت کی جائے، آپ کی نصرت وحمایت کی جائے، ابوبکر الخفاف نے کہا ہے کہ آپ ﷺ کے لئے نصیحت یہ ہے کہ آپ کی حیات میں اور وصال کے بعد آپ کی حمایت کی جائے، آپ کی سنت کو تلاش کر کے اس کو زندہ کیا جائے، اس کی طرف سے دفاع کیا جائے، اس کی نشر واشاعت کی جائے، اسی کے مثل ابوبکر الآجری نے بھی کہا ہے، انہوں نے مزید اضافہ کیا ہے کہ آپ کے لئے نصیحت یہ ہے کہ آپ کی تعظیم وتوقیر، بڑائی اور شدت محبت کا التزام کیا جائے، آپ کی سنت کے سیکھنے اور آل واصحاب سے محبت پر ثابت قدم رہا جائے، جو آپ کی سنت کو ناپسند کرے، اس سے انحراف کرے اس سے بغض رکھا جائے، اس سے علاحدگی اختیار کی جائے، اور اس سے بچا جائے[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "النصیحۃ"۔

(۱) الشفا ۳/۵۹۱، ۵۹۶۔

(۲) حدیث: "الدين النصيحة......" کی روایت مسلم (۱/۴۷ طبع الحلبی) نے حضرت تمیم الداریؓ سے کی ہے۔

و- نبی کریم ﷺ کی تعظیم وتوقیر:

۳۰- نبوت ورسالت، جو انسان کی پہنچ سے بلند وبرتر ہے، اس کے علو مقام کی وجہ سے نبی کریم ﷺ کی تعظیم وتوقیر واجب ہے، ارشاد ربانی ہے: "إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا"[2] (بے شک ہم نے آپ کو گواہ اور بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے (اس لئے) تاکہ تم لوگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اس کی مدد کرو اور اس کی تعظیم کرو اور صبح وشام اس کی تسبیح میں لگے رہو)، قرطبی نے کہا ہے کہ تعزروہ کا معنی ہے کہ تم ان کی تعظیم اور ان کی بڑائی کرو، تعزیر کا معنی تعظیم وتوقیر ہے، ایک قول ہے کہ تعزروہ کا معنی یہ ہے کہ ان کی نصرت ومدد کرو اور ان کی طرف سے مدافعت کرو، پھر فرمایا: توقروہ، یعنی ان کو سردار بناؤ، ان دونوں افعال میں ضمیر ہاء نبی کریم ﷺ کی طرف لوٹ رہی ہے[3]۔

ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ تعزیر ایک جامع لفظ ہے، اس میں آپ ﷺ کی نصرت وتائید اور آپ ﷺ سے ہر تکلیف دہ چیز کو روکنا داخل ہے، اسی طرح توقیر بھی ایک جامع لفظ ہے، اس میں ہر قسم کی بڑائی واکرام جس میں اطمینان وسکون ہو، داخل ہے، نیز یہ کہ آپ

(۱) شرح الشفا ۳/۲۰۲، ۲۰۵۔

(۲) سورۂ فتح/۸، ۹۔

(۳) تفسیر القرطبی ۱۶/۲۶۶۔

ﷺ کے ساتھ عزت افزائی کا معاملہ کیا جائے جس کے ذریعہ وقار کے خلاف تمام چیزوں سے آپ ﷺ کی حفاظت ہو[1]۔

ہم ذیل میں نبی کریم ﷺ کی توقیر سے متعلق کچھ اہم مسائل کا تذکرہ کررہے ہیں۔

آپ ﷺ کو پکارنے اور آپ کا نام لینے میں آپ کی توقیر:

۳۱- حضرات صحابہؓ کو حکم دیا گیا کہ جس وقت وہ لوگ آپ ﷺ کو پکاریں تو آپ کی توقیر کریں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا"[2] (تم لوگ رسول کے بلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا تم میں ایک دوسرے کو بلاتا ہے)، یعنی یا محمد نہ کہا کرو جیسا کہ تم لوگ آپس میں ایک دوسرے کو نام لے کر پکارتے ہو، بلکہ یا نبی اللہ، یا رسول اللہ کہا کرو[3]۔

ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو یا محمد، یا احمد یا ابا القاسم کہہ کر پکارنے سے منع کیا ہے، اور حکم دیا کہ یا نبی اللہ، یا رسول اللہ کہا کرو، انہوں نے کہا ہے کہ حضرات صحابہ آپ کو اس طرح کیوں مخاطب نہیں کریں گے جبکہ خود اللہ تعالیٰ نے آپ سے خطاب کرنے میں آپ کا اکرام کیا ہے، ایسا اکرام کسی دوسرے نبی کا نہیں کیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں کبھی بھی آپ کو نام لے کر خطاب نہیں کیا ہے[4] بلکہ ارشاد ربانی ہے: "يٰأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ"[5] (اے نبی آپ اپنی بیویوں سے فرمادیجئے) "يٰأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّٰهَ"[1] (اے نبی اللہ سے ڈرتے رہئے) "يٰأَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ"[2] (اے (ہمارے) پیغمبر جو کچھ آپ پر آپ کے پروردگار کی طرف سے اترا ہے یہ (سب) آپ لوگوں تک پہنچا دیجئے)، حالانکہ ارشاد ربانی ہے: "يٰأٰدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ"[3] (اے آدم بتلادو انہیں ان کے نام)، "يٰنُوْحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ"[4] (اے نوح یہ تمہارے گھر والوں ہی میں سے نہیں ہے) "يٰإِبْرٰهِيْمُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَآ"[5] (اے ابراہیم اسے جانے دو)، "يٰمُوْسٰى إِنِّيْ اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ"[6] (اے موسیٰ میں نے تمہیں انسانوں پر ممتاز کیا)، "يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِيْ عَلَيْكَ وَعَلٰى وٰلِدَتِكَ"[7] (اے عیسیٰ بن مریم میرا انعام اپنے اور اپنی والدہ کے اوپر یاد کرو)۔

ہمارے حق میں آپ ﷺ کے ذکر کے وقت آپ کی توقیر مشروع ہے، لہٰذا صرف آپ ﷺ کا اسم گرامی صلاۃ وسلام کے بغیر لینا نامناسب ہوگا۔

دیکھئے: اصطلاح "الصلاۃ علی النبی ﷺ" (فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

آپ ﷺ کے وصال کے بعد آپ کی توقیر اور آپ کے پاس آواز کو پست کرنا:

۳۲- امام مالک، عبدالرحمٰن بن مہدی اور ابن سیرین وغیرہم کی

(۱) الصارم المسلول ص/ ۴۲۷۔
(۲) سورۂ نور/ ۶۳۔
(۳) النبوات لابن تیمیہ ص/ ۲۷۰، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۶۷، ۳۰۶، ۱۲/ ۳۲۲، الشفا للقاضی عیاض ۳/ ۶۱۲۔
(۴) الصارم المسلول ص/ ۴۲۷، ۴۲۸۔
(۵) سورۂ احزاب/ ۲۸۔

(۱) سورۂ احزاب/ ۱۔
(۲) سورۂ مائدہ/ ۶۷۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۳۳۔
(۴) سورۂ ہود/ ۴۶۔
(۵) سورۂ ہود/ ۷۶۔
(۶) سورۂ اعراف/ ۱۴۴۔
(۷) سورۂ مائدہ/ ۱۱۰۔

رائے ہے کہ جب حضور ﷺ کی حدیث پڑھی جائے تو تمام حاضرین پرواجب ہوگا کہ اس پر اپنی آواز بلند نہ کریں اور نہ اس سے بے توجہی برتیں، جیسا کہ آپ کی مجلس میں آپ کی گفتگو کے وقت ضروری تھا، ابوبکر بن العربی نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا احترام آپ کے وصال کے بعد اسی طرح ضروری ہے جس طرح آپ کی حیات مبارکہ میں ضروری تھا، آپ کے وصال کے بعد آپ سے منقول کلام کی عظمت وہی ہے جو آپ کی زبان مبارک سے سنے ہوئے کلام کی تھی، لہٰذا جب آپ کا کلام پڑھا جائے تو تمام حاضرین پرواجب ہے کہ اس پر اپنی آواز بلند نہ کریں اور نہ اس سے بے توجہی کریں، جیسا کہ آپ کی مجلس میں آپ کی گفتگو کے وقت ضروری تھا، قاضی عیاض نے کہا ہے کہ آپ ﷺ کے وصال کے بعد آپ کی تعظیم وتوقیر اسی طرح ضروری اور لازم ہے، جس طرح آپ کی حیات مبارکہ میں لازم تھی، یعنی جب آپ کا ذکر مبارک ہو، آپ کی حدیث اور آپ کی سنت کا تذکرہ ہو، آپ کا نام مبارک سنا جائے، آپ کی سیرت کا بیان ہو، آپ کی اولاد اور اہل خاندان کے ساتھ معاملہ ہو، آپ کے اہل بیت اور حضرات صحابہ کی تعظیم کا مسئلہ ہو، ہر موقع پر آپ کی تعظیم وتوقیر لازم ہے، نیز انہوں نے کہا ہے کہ آپ کے وصال کے بعد آپ کی قبر مبارک کے پاس بھی تعظیم وتوقیر کی رعایت ضروری ہے[1]۔

نبی کریم ﷺ کی آل اور آپ کے صحابہ کی توقیر اور ان کے ساتھ بھلائی ومحبت کا معاملہ کرنا:

۳۳– حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کے اہل بیت کے بارے میں ان کی رعایت کرو، نیز کہا ہے کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، نبی کریم ﷺ کی قرابت مجھ کو اپنے رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرنے سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

رہے صحابہ کرام تو اللہ تعالیٰ نے ان کے ایمان، احسان اور جہاد کی وجہ سے ان کی تعریف کی ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "مُّحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ"[1] (محمد اللہ کے پیمبر ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ تیز ہیں کافروں کے مقابلہ میں (اور) مہربان ہیں آپس میں)، نیز فرمایا: "لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ إِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ"[2] (بے شک اللہ خوش ہوا ان مسلمانوں سے جب کہ وہ آپ سے بیعت کر رہے تھے درخت کے نیچے)، نیز ارشاد ہے: "وَالسّٰبِقُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسٰنٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ"[3] (اور (جو) مہاجرین وانصار میں سے سابق ومقدم ہیں اور جتنے لوگوں نے نیک کرداری میں ان کی پیروی کی اللہ ان (سب) سے راضی ہوا اور وہ (سب) اس سے راضی ہوئے)، حضرات انصار کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إن الله اختارلی واختار لي أصحاباً، فجعل لي منهم وزراء وأنصارا وأصهاراً، فمن سبّهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"[4] (اللہ تعالیٰ نے میرا انتخاب کیا، اور میرے لئے صحابہ کا انتخاب کیا، ان

---

(۱) تفسیر القرطبی ۱۶/۳۰۷، الشفا للقاضی عیاض ۲/۶۴۳، ۶۴۴، ۶۶۰، أحکام القرآن لابن العربی ۴/۱۴۶۔

(۱) سورۂ فتح/۲۹۔
(۲) سورۂ فتح/۱۸۔
(۳) سورۂ توبہ/۱۰۰۔
(۴) حدیث: "إن الله اختار لي......" کی روایت طبرانی نے الاوسط (۱/۲۸۲ طبع مکتبۃ المعارف) میں حضرت عویم بن ساعدہؓ سے کی ہے، الہیثمی نے مجمع الزوائد (۱۰/۱۷) میں کہا ہے کہ اس میں ایک راوی غیر معروف ہیں۔

میں سے کچھ کو میرا وزیر بنایا، کچھ کو مددگار بنایا کچھ کو سسرالی رشتہ دار بنایا، لہذا جو ان کو گالے دے گا اس پر اللہ تعالیٰ، تمام فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہوگی)۔

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی توقیر اور آپ کے ساتھ بھلائی میں یہ بھی داخل ہے کہ آپ کے اصحاب کی توقیر کی جائے، ان کے ساتھ بھلائی واحسان کا معاملہ کیا جائے، ان کا حق پہچانا جائے، ان کی اچھی تعریف کی جائے، ان کے لئے دعاء واستغفار کیا جائے، ان میں آپس میں جو اختلافات ہوئے ہیں، ان کے بارے میں توقف کیا جائے جو ان سے عداوت رکھے اس سے دشمنی رکھی جائے، مؤرخین کی جو خبریں ان میں سے کسی کی شان کے خلاف ہوں ان سے اعراض کیا جائے، ان میں سے کسی کا تذکرہ برائی کے ساتھ نہ کیا جائے (۱)۔

ز- نبی کریم ﷺ پر درود وسلام بھیجنا:

۳۴- نبی کریم ﷺ پر درود وسلام بھیجنا مشروع ہے، اس کا حکم دیا گیا ہے، ارشاد ربانی ہے: "إِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا" (۲) (بے شک اللہ اور اس کے فرشتے نبی پر رحمت بھیجتے ہیں، اے ایمان والو تم بھی آپ پر رحمت بھیجا کرو اور خوب سلام بھیجا کرو)۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ بعض مواقع پر نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا واجب ہے، جبکہ دوسرے بعض مواقع پر درود بھیجنا مستحب ہے۔

درود وسلام کے الفاظ، ان کے اوقات اور احکام کے بارے میں تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "الصلاۃ علی النبی ﷺ" (فقرہ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ح- نبی کریم ﷺ کے لئے وسیلہ کی دعا کرنا:

۳۵- فقہاء کی رائے ہے کہ مسلمان کے لئے مسنون ہے کہ آخرت میں نبی کریم ﷺ کے درجات کی بلندی کی دعا کرے یعنی ان کے لئے وسیلہ کی درخواست کرے، اس دعا کا موقع اذان کے مکمل ہونے اور مؤذن کا جواب دینے کے بعد ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی مرفوع روایت ہے: "**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول، ثم صلّوا عليّ، فإنه من صلّى عليّ صلاةً صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الله لي الوسيلة حلّت له الشفاعة**" (۱) (جب تم مؤذن کی اذان سنو تو وہ جو کچھ کہتا ہے تم بھی کہو، پھر مجھ پر درود بھیجو، کیونکہ جو شخص مجھ پر ایک بار درود بھیجے گا، اس کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ اس پر دس بار درود بھیجے گا، پھر اللہ تعالیٰ سے میرے لئے وسیلہ کی درخواست کرو، وسیلہ، جنت میں ایک منزل ہے، اس میں اللہ تعالیٰ کا کوئی ایک ہی بندہ رہے گا، مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہی ہوں گا، جو شخص میرے لئے اللہ تعالیٰ سے وسیلہ کی دعا کرے گا اس کے لئے میری سفارش واجب ہوگی)۔

اس کے مندوب الفاظ وہ ہیں جو حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث میں نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، آپ نے فرمایا: "**من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة**

---

(۱) الشفا للقاضی عیاض ۲/ ۶۷۰، ۶۸۲، ۶۸۵، شرح العقیدۃ الطحاویہ رص ۴۶۷۔

(۲) سورۂ احزاب ر ۵۶۔

(۱) حدیث حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ: "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۸۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته حلّت له شفاعتي يوم القيامة"[(۱)] (جوشخص اذان سن کر یہ کہے: اے اللہ! اے اس دعوت تامہ اور صلاۃ قائمہ کے رب! محمد ﷺ کو وسیلہ اور فضیلت عطا فرما اور ان کو اس مقام محمود میں پہنچا جس کا تو نے وعدہ کیا ہے، تو قیامت کے دن اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگی)۔

بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ مذکورہ دعا اقامت کے وقت بھی مسنون ہے[(۲)]۔

ط- نبی کریم ﷺ کے ذریعہ تقرب حاصل کرنا:

۳۶- نبی کریم ﷺ کے ذریعہ تقرب حاصل کرنا یعنی آپ پر ایمان لانے اور آپ سے محبت کرنے کے واسطہ سے دعا کرنا جائز ہے، اس میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، مثلاً کہے: "أسألك بنبيك محمد ﷺ" اور مقصد یہ ہو کہ نبی کریم ﷺ پر ایمان لانے اور ان سے محبت کرنے کے طفیل میں آپ سے سوال کرتا ہوں، اور اپنے ایمان ومحبت کی بدولت آپ کا قرب چاہتا ہوں وغیرہ۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "توسل" (فقرہ/ ۸، ۱۴)۔

ی- نبی کریم ﷺ کی شفاعت طلب کرنا:

۳۷- آپ کی حیات مبارکہ میں آپ سے شفاعت کی درخواست کرنا جائز ہے، جیسا کہ جب حضرت بریرہؓ کو آزادی ملی اور ان کو اختیار ملا کہ اگر وہ چاہیں تو اپنے شوہر کے ساتھ رہ سکتی ہیں، اور چاہیں تو علاحدگی اختیار کرسکتی ہیں، تو آپ ﷺ نے ان کے شوہر حضرت مغیث کے لئے سفارش فرمائی کہ بریرہ ان کے ساتھ ازدواجی رشتہ برقرار رکھیں تو حضرت بریرہؓ نے عرض کیا کہ مجھے ان کے ساتھ رشتہ برقرار نہیں رکھنا ہے[(۱)]۔

اسی طرح قیامت کے دن لوگ آپ سے شفاعت کی درخواست کریں گے تو آپ اللہ تعالیٰ سے شفاعت فرمائیں گے تاکہ حساب جلد کرلیا جائے، جیسا کہ صحیح حدیث میں منقول ہے۔

آپ کے وصال کے بعد آپ سے شفاعت کی درخواست کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس طرح کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرے اور کہے کہ اے اللہ! ہمارے بارے میں اپنے نبی محمد ﷺ کی شفاعت قبول فرما۔

دیکھئے: اصطلاح "شفاعۃ" (فقرہ/ ۶، ۸)۔

ک- نبی کریم ﷺ یا کسی دوسرے نبی کی قسم کھانا:

۳۸- انبیاء کی قسم کھانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ انبیاء کی قسم کھانا مکروہ ہے، جبکہ دوسرے فقہاء کی رائے ہے کہ یہ حرام ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "أیمان" (فقرہ/ ۷، ۴، ۱۵)۔

ل- نبی کریم ﷺ اور آپ کے آثار سے برکت حاصل کرنا:

۳۹- اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے آثار

---

(۱) حدیث جابر بن عبداللہؓ: "من قال حين يسمع النداء" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۹۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۲۸ طبع سوم، تفسیر ابن کثیر ۲/ ۵۳، فتح القدیر علی الہدایہ ۱/ ۲۵۰ مکہ، المکتبۃ التجاریہ، نہایۃ المحتاج للرملی ۱/ ۴۲۲، المہذب للشیرازی تحقیق محمد الزحیلی ۱/ ۲۰۴، بیروت دار القلم۔

(۱) حدیث: "لا حاجة لي فيه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۴۰۸ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

سے برکت لینا مشروع ہے، سیرت، شمائل اور حدیث کے علماء نے ایسی بہت سی احادیث ذکر کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ متعدد شکلوں میں نبی کریم ﷺ اور آپ کے آثار سے برکت حاصل کرتے تھے۔

ابن رجب نے کہا ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ صرف نبی کریم ﷺ کے آثار سے برکت حاصل کرتے تھے، خود آپس میں ایک دوسرے کے آثار سے برکت نہیں حاصل کرتے تھے، اسی طرح حضرات تابعین صحابہ کرام کی جلالت قدر کے باوجود ان کے آثار سے برکت نہیں لیتے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف نبی کریم ﷺ کے آثار سے ہی برکت لینا مشروع ہے، مثلاً آپ کے وضووغیرہ سے برکت لینا۔

ابن حجر اور نووی نے کہا ہے کہ اسی پر دوسرے آثار کو بھی قیاس کیا جائے گا[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تبرک'' (فقرہ/۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

م- نبی کریم ﷺ کے نام پر نام رکھنا اور آپ کی کنیت پر کنیت رکھنا:

۴۰- نبی کریم ﷺ کے نام پر نام رکھنے اور آپ کی کنیت پر کنیت رکھنے میں علماء کے چند مختلف اقوال ہیں:

آپ کے نام پر نام رکھنا تو جائز ہے لیکن آپ کی کنیت پر کنیت رکھنا جائز نہیں ہے۔

مطلقاً دونوں جائز ہیں۔

آپ کے نام ''محمد'' اور آپ کی کنیت ''ابوالقاسم'' دونوں کو جمع کرنا حرام ہے۔

آپ کی حیات مبارکہ میں کنیت اور نام کو جمع کرنا حرام ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تسمیۃ'' (فقرہ/۱۱)، اور ''کنیۃ'' (فقرہ/۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ن- نبی کریم ﷺ کی اطاعت کا واجب ہونا:

۴۱- نبی کریم ﷺ کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر واجب قرار دیا ہے، ارشاد ربانی ہے: ''يَأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ''[۱] (اے ایمان والو اطاعت کرتے رہو اللہ اور اس کے رسول کی اور اس سے روگردانی نہ کرو درآنحالیکہ تم سن رہے ہو)، نیز ارشاد ہے: ''مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَآ أَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا''[۲] (جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ ہی کی اطاعت کی اور جو کوئی روگردانی کرلے تو ہم نے آپ کو ان پر نگراں کر کے نہیں بھیجا ہے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''طاعۃ'' (فقرہ/۶)۔

س- نبی کریم ﷺ کے طبعی افعال میں آپ کی اتباع کرنا:

۴۲- دین کے امور میں نبی کریم ﷺ کی اتباع واجب ہے، پوری امت پر خواہ مجتہد ہوں یا مقلد واجب ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

---

(۱) الحکم الجدیرہ بالإذاعہ من قول النبی ﷺ: بعثت بالسیف بین یدی الساعہ، لابن رجب الحنبلی رص ۴۶، فتح الباری ۳/۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۴، شرح صحیح مسلم للنووی (۵/۱۶۱، ۷/۱۴۳ /۴۴)۔

(۱) سورۂ انفال/۲۰۔

(۲) سورۂ نساء/۸۰۔

رہے آپ ﷺ کے طبعی افعال تو اس میں کچھ تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''اتباع'' (فقرہ/ ۳، ۴)، اور ''اصولی ضمیمہ''۔

ع- نبی کریم ﷺ کا اجتہاد:

۴۳- نبی کریم ﷺ سے صادر ہونے والے احکام کے بارے میں علماء اصول کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: یہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کردہ ہیں، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: ''وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوْحٰى، عَلَّمَهُ شَدِيْدُ الْقُوٰى'' [1] (اور نہ وہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں (ان کا کام) تو تمام تر وحی ہی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے، ان کو تو بڑی طاقت والے نے علم سکھایا ہے)۔

دوم: ان میں اکثر تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کردہ ہیں خواہ قرآن ہو یا اس کے علاوہ ہو، اور بعض آپ نے اپنے اجتہاد سے فرمایا ہے [2]۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

ف- جس نے نبی کریم ﷺ کی تنقیص کی یا آپ کو حقیر جانا یا ایذا پہنچائی اس کا حکم:

۴۴- قرآن کریم میں نبی کریم ﷺ کی تنقیص یا آپ کے حقیر جاننے کو بہت بڑا جرم قرار دیا گیا ہے، اور ایسا کرنے والے پر لعنت کی گئی ہے، ارشاد ربانی ہے: ''إِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ، لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيْنًا'' [1] (بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذا پہنچاتے رہتے ہیں، ان پر اللہ لعنت کرتا ہے دنیا اور آخرت میں اور ان کے لئے عذاب ذلیل کرنے والا تیار کر رکھا ہے)، نیز ارشاد ہے: ''وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ، قُلْ أَبِاللّٰهِ وَآيٰتِهِ، وَرَسُوْلِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ، لَاتَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيْمٰنِكُمْ إِنْ نَّعْفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوْا مُجْرِمِيْنَ'' [2] (اور اگر آپ ان سے سوال کیجئے تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض مشغلہ اور خوش طبعی کر رہے تھے، آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تو تم استہزاء کر رہے تھے اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول کے ساتھ (اب) باتیں نہ بناؤ، تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد اگر ہم تم میں سے ایک گروہ کو معاف بھی کر دیں تو ایک کو تو سزا دیں گے ہی، اس لئے کہ وہ مجرم رہیں گے)، فقہاء کی رائے ہے کہ جو ایسا کرے گا وہ کافر ہو جائے گا [3]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''ردة'' (فقرہ/ ۱۵ اور اس کے بعد کے فقرات)، ''سب'' (فقرہ/ ۱۱، ۱۸)، ''استخفاف'' (فقرہ/ ۵، ۷)۔

ص- نبی کریم ﷺ کے بارے میں گفتگو کرنے میں بے ادبی کرنے والے کا حکم:

۴۵- قاضی عیاض نے کہا ہے کہ جس کا مقصد مذمت کرنا، عیب

---

(۱) سورۂ نجم/ ۳، ۵۔

(۲) تیسیر التحریر ۱/ ۱۸۹، ۴/ ۱۸۳، ۲۳۶، القاہرہ، مصطفی الحلبی، الإحکام الأحکام للآمدی ۳/ ۴۳، ۴۴، ۴/ ۲۲۲، ۲۸۲، القاہرہ مکتبۃ المعارف، الرسالہ للإمام الشافعی [ ] الشیخ أحمد شاکر ص ۹۲، اصول البزدوی وشرح البخاری ۳/ ۹۲۶، ۹۳۳۔

(۱) سورۂ احزاب/ ۵۷۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۶۵، ۶۶۔

(۳) الصارم المسلول علی شاتم الرسول لابن تیمیہ ص ۵۲۷، ۵۲۹، الشفا فی حقوق المصطفی وشرحہ ۴/ ۲۷۷، ۱۹۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۹۰، ۲۹۱، الذخیرہ للقرافی ۱۲/ ۱۸۔

لگانا، گالی دینا، تکذیب کرنا نہ ہو، لیکن ایسا مجمل کلام کرے یا ایسا مشکل لفظ استعمال کرے جس کو آپ ﷺ پر اور کسی دوسرے پر محمول کرنا ممکن ہو یا اس کی مراد واضح سمجھ میں نہ آئے کہ سلامتی مراد ہے یا شر مراد ہے، تو اس کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ آپ ﷺ کے احترام کی عظمت کے پیش نظر اس کو قتل کر دیا جائے گا، دوسرا قول یہ ہے کہ شبہ کی وجہ سے اس سے حد تو ساقط ہو جائے گی، کیونکہ اس کا کلام واضح نہیں بلکہ اس میں احتمال ہے، البتہ اگر توبہ نہ کرے تو اس کو سزا دی جائے گی۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کوئی ایسا عام لفظ استعمال کرے جس میں نبی کریم ﷺ بھی شامل ہوں، مثلاً بنو ہاشم کو گالی گلوج کرے[1]۔

ق- نبی کریم ﷺ کی تکذیب کرنے والے کا حکم:

۴۶- نبی کریم ﷺ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولنا، بہت بڑے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرنا ہے، نبی کریم ﷺ سے مروی ہے آپ نے ارشاد فرمایا: "**إن كذباً على ليس ككذب على احد، فمن كذب على متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار**"[2] (مجھ پر جھوٹ بولنا کسی دوسرے پر جھوٹ بولنے کی طرح نہیں ہے، لہذا جو جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولے گا اس کو اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہئے)، خواہ اس کا مقصد نیک ہو یا برا ہو، مثلاً طاعات کی ترغیب کے لئے احادیث وضع کرنا۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ جو ایسا کرے گا وہ کافر ہو جائے گا، ان ہی میں ابو محمد جوینی بھی ہیں، ابن المنیر نے اسی کو مختار کہا ہے، اس کی وجہ ابن تیمیہ نے یہ بیان کی ہے کہ نبی کریم ﷺ پر جھوٹ بولنا دراصل اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولنا ہے، اور اندر سے دین کو فاسد کرنا ہے۔

بعض روایات حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خواب میں نبی کریم ﷺ سے سننے کے دعوی میں آپ پر جھوٹ بولنا، بھی حرام ہونے میں داخل ہے[1]، ارشاد نبوی ہے: "**من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**"[2] (جو مجھ کو خواب میں دیکھے گا وہ درحقیقت مجھ ہی کو دیکھے گا، اس لئے کہ شیطان میری شکل میں نہیں آسکتا ہے، جو مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے گا اس کو اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہئے)۔

---

(۱) شرح الشفاء ۱۹۲/۵، ۲۴۲۔

(۲) حدیث: "إن كذباً عليّ ليس ككذب على أحد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۶۰/۳ طبع السّلفیہ) نے کی ہے، اور مسلم نے اپنی صحیح (۱۰/۱ طبع عیسی الحلبی) کے مقدمہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے۔

(۱) الصارم المسلول علی شاتم الرسول ص ۱۷۹، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۱۷۵/۴، فتح الباری ۲۰۲/۱، ۱۶۲/۳۔

(۲) حدیث: "من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۰۲/۱ طبع السّلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

نتر

تعریف:

۱-نتر نون کے بعد تاء کے ساتھ جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے، لغت میں اس کا معنی کسی چیز کو سختی یا ترشی کے ساتھ دبانا ہے، یہ باب نصر سے ہے، کہا جاتا ہے: استنتر من بوله، یعنی استنجاء کے وقت اپنے ذکر کو دبا کر اس سے پیشاب کے باقی حصہ کو نکالنا۔

نتر کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-استنجاء:

۲-لغت میں استنجاء نجا سے ماخوذ ہے [۲] جس کا معنی ہے: درخت کو جڑ سے کاٹنا، ایک قول یہ ہے کہ وہ النجوۃ سے ماخوذ ہے، جس کا معنی ہے: بلند زمین، اس لئے کہ آدمی اس کے ذریعہ اپنے کو لوگوں سے چھپاتا ہے [۳]۔

استنجاء کا اصطلاحی معنی ہے: پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نکلنے والی نجاست کو اس کے نکلنے کی جگہ سے پاک وصاف کرنا [۴]۔

(۱) القلیوبی ۱/۴۱، الدسوقی ۱/۱۱۰، القاموس المحیط، دیکھئے: معجم مقاییس اللغۃ لابن فارس ۵/۳۸۶ طبع الحلبی، المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: "نتر"۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) دیکھئے: لسان العرب، مادہ: "نجا" أسنی المطالب ۱/۴۴ طبع المکتبۃ الإسلامیہ۔

(۴) بدائع الصنائع ۱/۱۸ طبع دارالکتاب العربی، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۱۰ طبع

بعض فقہاء نے اس کا نام استطابہ رکھا ہے، طیب یعنی پاکی حاصل کرنا اور یہ ڈھیلا اور پانی دونوں سے حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح بعض دوسرے فقہاء اس کو استنقاء کہتے ہیں، یعنی پتھر، مٹی کا ڈھیلا یا ان جیسی چیزوں سے صفائی حاصل کرنا البتہ استجمار صرف پتھر سے استنجاء کو کہتے ہیں، یہ جمار سے ماخوذ ہے، جس کا معنی چھوٹا پتھر ہے [۱]۔

نتر اور استنجاء میں تعلق یہ ہے کہ نتر استنجاء کا مقدمہ ہے۔

ب-استبراء:

۳-استبراء کا لغوی معنی خلاصی طلب کرنا ہے [۲]۔

اصطلاحی معنی حدث سے پاکی طلب کرنا ہے، اور یہ اس طرح ہوگا کہ پیشاب پاخانہ کی جگہ پر جو نجاست ہو اس کو پوری طرح دور کر دیا جائے [۳]۔

نتر اور استبراء کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، چنانچہ ہر نتر استبراء ہے لیکن ہر استبراء نتر نہیں ہے۔

نتر سے متعلق احکام:

نتر کی جگہ اور اس کا موقع:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نتر کی جگہ آلۂ تناسل ہے، اس کا موقع قضاء حاجت کے بعد ہے [۴]، البتہ عورت کے استبراء کی

= دارالفکر، أسنی المطالب ۱/۴۴، کشاف القناع ۱/۵۸ طبع عالم الکتب۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۸، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۰ طبع بولاق، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۱۰، ۱۱۱، أسنی المطالب ۱/۴۴، کشاف القناع ۱/۵۸۔

(۲) لسان العرب۔

(۳) مواہب الجلیل ۱/۲۸۲ طبع دارالفکر۔

(۴) حاشیۃ الطحطاوی ص ۲۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۰۹، ۱۱۰، أسنی المطالب ۱/۴۹، نہایۃ المحتاج ۱/۱۴۱، ۱۴۲، الإنصاف ۱/۱۰۲ طبع دار إحیاء التراث العربی،

کیفیت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ عورت کو اس کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ وہ تھوڑی دیر ٹھیر جائے گی پھر استنجاء کر لے گی[1]۔

مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ عورت کے حق میں استبراء یہ ہے کہ وہ اپنا ہاتھ پیڑو پر رکھ کر دبائے گی، اس کے حق میں یہی نتر کے قائم مقام ہے، خنثی مشکل مرد وعورت دونوں والا عمل کرے گا، اس میں احتیاط ہے[2]۔

نتر کا حکم:

۵-نتر کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

الف۔ پہلا قول: نتر واجب ہے، یہ حنفیہ[3] اور مالکیہ[4] کا قول ہے، قاضی حسین[5]، بغوی[6] اور شافعیہ میں سے نووی نے اس کو مختار کہا ہے۔

قاضی حسین نے صرف اس صورت میں واجب کہا ہے جبکہ اس کو غالب گمان ہو کہ اگر نتر نہیں کرے گا تو استنجاء کے بعد اس سے کچھ نکل سکتا ہے[7]۔

ان کی دلیل یہ حدیث ہے: "استنزھوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه"[1] (پیشاب سے بچا کرو، کیونکہ اکثر عذاب قبر اس کی وجہ سے ہوتا ہے)۔

اور یہ حدیث بھی ہے: "إذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا"[2] (جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اس کو اپنا آلۂ تناسل تین بار دبا لینا چاہئے)، یہ حدیث آلۂ تناسل کے نچوڑنے کے حکم میں صریح ہے۔

ب۔ دوسرا قول: نتر مستحب ہے، یہ شافعیہ[3] وحنابلہ[4] کا قول ہے، شافعیہ نے یہ دلیل دی ہے کہ بظاہر پیشاب ختم ہونے کے بعد دوبارہ نہیں آتا ہے[5]۔

نتر کے حکم میں اختلاف کا اثر:

۶-نتر کے حکم میں سابق اختلاف کی روشنی میں دوسرے قول کے مطابق جس میں نتر کو مندوب ومستحب کہا گیا ہے، اگر کوئی شخص اپنے آلۂ تناسل کو نہ دبائے اور پیشاب کے بند ہونے کے بعد استنجاء کرے

= کشاف القناع ۱/ ۶۵، الأم ۱/ ۲۲ طبع دار المعرفہ۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۹، ۱۱۰، اسنی المطالب ۱/ ۴۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۴۱، ۱۴۲۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۰۔

(۴) حاشیۃ العدوی علی شرح ابی الحسن ۱/ ۱۵۲، ۱۵۳ طبع دار الباز، مواہب الجلیل ۱/ ۲۸۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۹، ۱۱۰۔

(۵) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۴۲۔

(۶) شرح السنہ ۱/ ۳۷۵ طبع المکتب الإسلامی۔

(۷) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۴۲۔

(۱) حدیث: "استنزھوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه......" کی روایت دار قطنی نے السنن (۱/ ۱۲۸ طبع الفنیۃ المتحدہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ درست بات یہ ہے کہ یہ مرسل ہے، پھر حضرت ابن عباسؓ سے اس کا ایک شاہد ذکر کیا ہے جس کو انہوں نے حضور علیہ السلام کی طرف منسوب کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "عامة عذاب القبر من البول فتنزھوا من البول" پھر دار قطنی نے کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۲) حدیث: "إذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثاً......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۱۸ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت یزداد بن فساءہؓ سے کی ہے، اور البوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۷۹ دار الجنان) میں لکھا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ یزداد کا صحابی ہونا ثابت نہیں ہے، اور زمعہ ضعیف ہیں۔

(۳) أسنی المطالب ۱/ ۴۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۴۱، ۱۴۲، شرح المحلی مع القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۴۱ طبع عیسی الحلبی۔

(۴) الإنصاف ۱/ ۱۰۲، کشاف القناع ۱/ ۶۵۔

(۵) أسنی المطالب ۱/ ۴۹، شرح المحلی مع القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۴۱۔

پھر وضو کرے تو اس کا استنجاء کرنا صحیح ہے، اور اس کا وضو بھی کامل ہوگا، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کوئی دوسری چیز نہیں نکلے گی، انہوں نے کہا ہے کہ استنجاء پیشاب کو ختم کر دیتا ہے، لہذا اس کا استنجاء اور وضو باطل نہ ہوگا الا یہ کہ کسی شئی کے نکلنے کا یقین ہوجائے [۱]۔

لیکن پہلے قول کے مطابق جس میں نتر کو واجب کہا گیا ہے اس کا استنجاء فاسد ہوگا، اور اس کا وضو اور اس کی نماز باطل ہوگی [۲]۔

نتر کا طریقہ اور اس کی شرط:

۷- جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ آلۂ تناسل کا نتر دو انگلیوں کے ذریعہ ہوگا جن کو آلۂ تناسل کی جڑ سے اس کے منہ تک گذارے گا، شافعیہ نے اس کے لئے بائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور اس کے قریب کی انگلی کو مقرر کیا ہے جبکہ حنابلہ نے کہا ہے کہ اپنی بیچ والی انگلی کو آلۂ تناسل کے نیچے اور انگوٹھے کو اس کے اوپر رکھے گا [۳]، حنفیہ کے نزدیک نتر کا طریقہ یہ ہے کہ آلۂ تناسل کو دبائے [۴]۔

نتر کی شرط کے بارے میں جمہور فقہاء کی [۵] رائے ہے کہ نرمی اور آہستگی کے ساتھ ہو، مالکیہ نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ زور سے نتر کے نتیجہ میں اس کی رگیں ڈھیلی ہوجائیں گی تو قطرہ ختم نہیں ہوگا اور اس سے مثانہ کو ضرر پہنچے گا، ممکن ہے کہ ایستادگی ختم ہوجائے یا اس میں کمزوری پیدا ہوجائے جس سے زوجہ کا حق متاثر ہو [۶]۔

(۱) المجموع ۲؍ ۹۴ طبع المکتبۃ العالمیہ۔
(۲) شرح صحیح مسلم ۳؍ ۲۰۵۔
(۳) مواہب الجلیل ۱؍ ۲۸۲، أسنی المطالب ۱؍ ۴۹، کشاف القناع ۱؍ ۶۵۔
(۴) حاشیۃ الطحطاوی رص ۲۴۔
(۵) حاشیۃ الطحطاوی رص ۲۴، حاشیۃ الدسوقی ۱۰۹، ۱؍ ۱۱۰، أسنی المطالب ۱؍ ۴۹، نہایۃ المحتاج ۱؍ ۱۴۱، ۱؍ ۱۴۲، المغنی لابن قدامہ ۱؍ ۱۵۵ طبع الریاض۔
(۶) حاشیۃ العدوی ۱؍ ۱۵۲، ۱۵۳، حاشیۃ الرہونی علی الزرقانی ۱؍ ۱۶۴ طبع دار الفکر۔

نتر کی تعداد:

۸- جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ [۱] کا اس پر اتفاق ہے کہ آلۂ تناسل کے نتر کی تعداد تین ہے، اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ حدیث ہے: "إذا بال أحدکم فلینتر ذکرہ ثلاثا" [۲] (جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اس کو اپنا آلۂ تناسل تین بار دبالینا چاہئے)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ آلۂ تناسل کو دبائے گا، پیشاب سے اس کے استبراء کے لئے تعداد کی کوئی حد مقرر نہیں ہے [۳]، شافعیہ میں سے نووی اور مالکیہ میں سے دسوقی کے نزدیک یہی مختار ہے۔

نووی نے کہا ہے کہ مقصد یہ ہے کہ غالب گمان ہوجائے کہ پیشاب کے راستہ میں کچھ باقی نہیں رہ گیا ہے، جس کے نکلنے کا اندیشہ ہو، بعض لوگوں کو یہ مقصود معمولی دبانے سے حاصل ہوجاتا ہے، بعض لوگوں کو کھانسنے کی ضرورت ہوتی ہے، بعض لوگوں کو چند قدم چلنا پڑتا ہے، بعض لوگ تھوڑی دیر ٹھہر جاتے ہیں، اور بعض لوگوں کو ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں پڑتی ہے [۴]۔

دسوقی نے کہا ہے کہ مندوب یہ ہے کہ زور سے دبانے کے بجائے ہلکا دبایا جائے تاآنکہ غالب گمان ہوجائے کہ پیشاب باقی نہیں رہا ہے، خواہ تین بار ہو یا کم وبیش ہو [۵]۔

(۱) مواہب الجلیل ۱؍ ۲۸۲، أسنی المطالب ۱؍ ۴۹، الإنصاف ۱؍ ۱۰۲، کشاف القناع ۱؍ ۶۵۔
(۲) مواہب الجلیل ۱؍ ۲۸۲، حدیث: "إذا بال أحدکم......" کی تخریج فقرہ؍ ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۳) حاشیۃ الطحطاوی رص ۲۴۔
(۴) المجموع ۲؍ ۹۴، دیکھئے: أسنی المطالب ۱؍ ۴۹۔
(۵) حاشیۃ الدسوقی ۱؍ ۱۰۹، ۱۱۰۔

نتف

تعریف:

۱-نتف کا لغوی معنی: بال یا پر اکھیڑنا، یا سفید بال اکھیڑنا ہے، یہ باب ضرب سے آتا ہے، کہا جاتا ہے: **نتفت الشعرو الريش أنتفه نتفاً** یعنی میں نے چمٹی یا انگلیوں سے بال اکھیڑا، اکھیڑے ہوئے بالوں میں سے جو اکھڑ کر گر جائے اس کو **نُتاف** اور **نتافه** کہتے ہیں، **نتافة الإبط** کا معنی بغل سے اکھیڑا ہوا بال ہے، آلہ کو **منتاف** کہتے ہیں، انگلیوں سے اکھیڑی ہوئی گھاس وغیرہ کو **نتفه** کہتے ہیں، اس کی جمع نُتف آتی ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-حلق:

۲- حلق کا ایک معنی: استرہ وغیرہ کسی ہتھیار سے انسان کے بال کو دور کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **حلق شعره حلقاً و حلاقاً** اس نے استرہ وغیرہ سے بال کو مونڈا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

نتف اور حلق میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں بال صاف کیا جاتا ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) قواعد الفقہ للبرکتی، المغرب۔
(۳) المصباح المنیر، لسان العرب۔

ب-استحداد:

۳-استحداد کا لغوی معنی: استرہ وغیرہ سے صرف زیر ناف بالوں کا مونڈنا ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

نتف اور استحداد میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں بال کو دور کیا جاتا ہے۔

ج-حفّ:

۴-حف کا لغوی معنی: چہرہ کا بال دور کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **حفت المرأة وجهها حفاً**: عورت نے چہرہ کا بال دور کرکے اس کو سنوارا[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نتف اور حف میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں بال کو صاف کیا جاتا ہے۔

نتف سے متعلق احکام:

نتف سے متعلق چند احکام درج ذیل ہیں:

محرم کا بال اکھیڑنا:

۵-فقہاء کی رائے ہے کہ احرام کھولنے سے پہلے اکھیڑ کر یا کسی دوسرے ذریعہ سے محرم کے بال کو صاف کرنا حرام ہے، خواہ سر، داڑھی، مونچھ، بغل اور زیر ناف کے بال ہوں، یا بدن کے کسی دوسرے حصہ کے بال ہوں، بدن کے کسی بھی حصہ سے ایک بال کا بھی اکھیڑنا حرام ہے، اگر ایسا کرے گا تو گنہگار ہوگا، اور اس پر فدیہ

(۱) لسان العرب، نیل الأوطار ۱/ ۱۲۲۔
(۲) المصباح المنیر، لسان العرب۔

لازم ہوگا، اگر سر یا داڑھی کے بال میں کنگھی کرے اور اس کی وجہ سے کچھ بال اکھڑ جائیں تو یہ بھی حرام ہے، اور فدیہ واجب ہوگا، اگر فدیہ نہیں دے گا تو حرام تو نہیں ہوگا مگر مکروہ ہوگا، اگر کنگھی کرے اور بال اکھڑ جائے تو فدیہ لازم ہوگا، اگر کوئی بال گرے اور اس کو شبہ ہو کہ کنگھی سے گرا ہے یا پہلے ہی سے اکھڑا ہوا تھا تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق اس پر فدیہ نہ ہوگا[1]۔

نتف کے حرام ہونے کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ"[2] (اور جب تک قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے اپنے سر نہ منڈاؤ)، نتف کو حلق پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ بھی اسی معنی میں ہے، آیت میں حلق کے لفظ سے اس کی تعبیر اس لئے کی گئی ہے کہ عام طور پر بال کو دور کرنے کے لئے اسی کا استعمال کیا جاتا ہے[3]۔

حرم میں شکار کا پر اکھیڑنا:

٦ - حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر حرم میں شکار کا پر اتنا اکھیڑ دے کہ وہ پکڑنے والے سے اپنے کو نہ بچا سکے تو اس پر فدیہ لازم ہوگا، فدیہ کے واجب ہونے کے لئے تمام پر کا اکھیڑنا شرط نہیں ہے، بلکہ پر کا اتنا حصہ اکھیڑنا شرط ہے جس سے وہ اپنی حفاظت نہ کر سکے[4]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ محرم اگر شکار کا اتنا پر اکھیڑ دے کہ اب وہ نہ اڑ سکے اور نہ ہی اس کا محفوظ ہونا معلوم ہو تو اس پر جزا واجب ہوگی، اور اگر وہ اڑ سکتا ہے تو جزا واجب نہ ہوگی، اگر اس نے اس کا وہ بال

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۰۴، الدسوقی ۲/ ۶۰، حاشیۃ الجمل ۲/ ۵۱۱، ۵۱۲، تحفۃ المحتاج ۴/ ۱۷۰، الروضہ ۳/ ۱۳۵، کشاف القناع ۲/ ۴۲۱، ۴۲۲۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۴/ ۱۷۰، کشاف القناع ۲/ ۴۲۲۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۱۶۔

اکھیڑ دیا جس کے بغیر وہ نہیں اڑ سکتا ہے پھر اس کو اپنے پاس روک رکھا اور اس کی جگہ پر دوسرا بال نکل آیا اور اس کو چھوڑ دیا تو اس پر جزا واجب نہ ہوگی[1]۔

شافعیہ کے نزدیک جیسا کہ ماوردی نے کہا ہے اگر حرم میں یا احرام کی حالت میں کسی قابل ضمان شکار پرندہ کا پر اکھیڑ دے تو دو حال سے خالی نہ ہوگا، یا تو پر کے اکھیڑنے کے باوجود وہ اپنی حفاظت کر سکتا ہے یا پر اکھیڑنے کے بعد اپنی حفاظت نہیں کر سکتا ہے، اگر پر اکھیڑنے کے باوجود وہ اپنی حفاظت کر سکتا ہے تو اس پر بحث دو فصلوں میں ہوگی:

اول: نتف کی وجہ سے اس کے نقص کا تاوان۔

دوم: تلف کی وجہ سے اس کے نقص کا تاوان۔

رہا نتف کی وجہ سے اس کے نقصان کا تاوان تو اس کی تین قسمیں ہیں:

اول: جو پر اکھیڑ دیا گیا ہے اس کی جگہ پر دوسرا پر نہ اگ سکے تو اس کی وجہ سے جو نقص ہوگا اس کا تاوان اس پر واجب ہوگا، اس کی صورت یہ ہوگی کہ اس کے پر کے اکھیڑنے سے قبل اس کی قیمت کیا ہو سکتی ہے، مثلاً اگر دس درہم ہو پھر پر کے اکھیڑنے کے بعد اس کی قیمت لگائی جائے گی، مثلاً اگر نو درہم ہو تو معلوم ہوگا کہ دونوں قیمتوں کے درمیان دسویں حصہ کا فرق ہے، اب جس پرندہ کا پر اکھیڑا گیا ہے اس کو دیکھا جائے گا، اگر ایسا پرندہ ہے اس میں بکری واجب ہے تو امام شافعی کے نزدیک ایک بکری کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا، اور مزنی کے نزدیک بکری کا دسواں حصہ واجب ہوگا، اور اگر ایسا پرندہ ہے جس کی قیمت واجب ہوتی ہے تو اس کی قیمت میں جو نقص ہوا ہے اس کا تاوان واجب ہوگا، یعنی ایک درہم واجب ہوگا[2]۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۷۶۔

(۲) الحاوی الکبیر ۴/ ۳۳۷ طبع دار الکتب العلمیہ۔

اگر اکھیڑے ہوئے پر کی جگہ دوسرا پر نکل آئے اور پرندہ پر اکھیڑنے سے قبل جس حالت میں تھا اسی حالت میں ہوجائے تو اس کے بارے میں دواقوال ہیں:

اول: اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ جیسا تھا ویسا ہوگیا ہے۔

دوم: نیا پر نکلنے سے قبل اکھیڑنے کی وجہ سے جو نقص ہوا تھا، اس کا تاوان واجب ہوگا، اس لئے کہ اکھیڑنے کی وجہ سے جس پر کا تاوان واجب ہوگا وہ نکلے ہوئے پر کے علاوہ ہے، یہ دونوں اقوال دراصل امام شافعی کے دوسرے ان دواقوال سے مستنبط ہیں جو اس مسئلہ میں ہیں کہ اگر کسی نے کسی کا دانت توڑ دیا، اس نے اس کی دیت وصول کر لی پھر نیا دانت نکل آیا تو کیا جو دیت وصول کی گئی ہے وہ واپس لی جائے گی یا نہیں لی جائے گی؟ اگر پرندہ بھاگ جائے اور یہ معلوم نہ ہوسکے کہ نیا پر نکل آیا ہے یا نہیں تو اس کے بارے میں ایک ہی قول ہے کہ اس کے نقص کا تاوان اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی حالت پر باقی ہوگا[1]۔

ے- اگر تلف ہوجائے تو اس کی جان کے تاوان کی تین قسمیں ہیں:

اول: اکھیڑنے کی وجہ سے تلف ہوا ہے یعنی اکھیڑنے کے بعد وہ بھاگنا چاہے، اور مشقت اٹھا کر اڑ جائے پھر شدت تکلیف کی وجہ سے گر جائے اور مر جائے تو اس پر اس کی جان کا ضمان ہوگا، اس کے نقص کا تاوان ساقط ہوجائے گا، اگر ایسا پرندہ ہے کہ اس میں بکری واجب ہوتی ہے تو اس پر بکری واجب ہوگی، اور اگر ایسا پرندہ ہے کہ اس کی قیمت واجب ہوتی ہے تو پر کے اکھیڑنے سے قبل اس کی جو قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی۔

دوم: اکھیڑنے کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے مر جائے، یا تو طبعی موت مر جائے یا نتف کے علاوہ کسی دوسرے سبب سے مر جائے تو اس پر اس کی جان کا تاوان نہیں ہوگا البتہ اس کے نقص کا تاوان ہوگا۔

سوم: یہ معلوم نہ ہوسکے کہ اکھیڑنے کی وجہ سے مرا ہے یا کسی دوسری وجہ سے مرا ہے تو احتیاط تو یہ ہے کہ پورا فدیہ دے اور اس کی جان کا تاوان دے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اکھیڑنے کی وجہ سے اس کی موت ہوئی ہو، لیکن لازم صرف اس کے نقص کے بقدر ہی اس پر تاوان ہوگا، اس لئے کہ اس کے بھاگ جانے کے بعد موت آنا بظاہر کسی دوسری وجہ سے ہے۔

اگر پر اکھیڑنے کی وجہ سے پرندہ اپنی حفاظت نہ کر سکے تو اس پر واجب ہوگا کہ اس کو روک رکھے، اس کو کھلائے پلائے تاکہ دیکھا جائے کہ آئندہ اس کا کیا حال ہوتا ہے، اگر اس نے اس کو روک کر کھلایا پلایا، تو پھر اگر وہ زندہ تو رہ گیا مگر ٹوٹے ہوئے ہاتھ پیر والے کی طرح اپاہج ہوکر رہ گیا تو اس پر اس کی جان کا تاوان اور پورے کا فدیہ واجب ہوگا، اس لئے کہ شکار اسی وقت تک ہے جب وہ اپنی حفاظت خود کر سکے لہذا جب اس کی جنایت (زیادتی) کی وجہ سے اپنی حفاظت کرنے کے لائق نہیں رہا تو گویا اس کو تلف کر دیا[1]۔

اگر وہ زندہ رہا اور اپنی حفاظت کرنے کے لائق بھی رہا اور پر اکھیڑنے سے قبل جیسا تھا ویسا ہی ہوگیا تو اس میں دواقوال ہیں:

اول: اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں کوئی نقص نہیں رہ گیا ہے۔

دوم: پر نکل آنے کے بعد اپنی حفاظت کرنے کے لائق ہوگیا، اور پر اکھڑی ہوئی حالت میں اپنی حفاظت کے لائق نہیں تھا، دونوں حالتوں کے درمیان قیمتوں میں جو فرق ہوگا اس کا تاوان اس پر واجب ہوگا، اگر نتف کے بعد شکار غائب ہوجائے اور یہ معلوم نہ

(۱) سابقہ مراجع۔

(۱) الحاوی الکبیر ۴/ ۳۳۸۔

ہو سکے کہ وہ اپنی حفاظت خود کرنے کے لائق ہے یا نہیں؟ البتہ اس کی جنایت معلوم ہو تو اس پر اس کی جان کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ خود اپنی حفاظت کرنے کے لائق ہے یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی حفاظت خود کرنے کے لائق نہیں ہے، اور جو شکار اپنی حفاظت خود نہ کر سکے اس میں اس کی قیمت واجب ہوتی ہے، اگر شکار مر جائے تو اگر اکھیڑنے کی وجہ سے مرا ہے تو اس پر اسکی قیمت کا تاوان یا اس کے مثل کا فدیہ واجب ہوگا، کیونکہ اس کی موت اس کی جنایت (زیادتی) کی وجہ سے ہوئی ہے، اور اگر نتف کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے مرا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ دوسرا سبب ایسا ہے کہ اگر صرف وہی ہوتا تو اس سے شکار کے ضمان کا تعلق نہ ہوتا مثلاً اس کو کوئی درندہ پھاڑ دے یا کوئی حلال (غیر محرم) اس کو قتل کر دے تو پہلی جنایت کرنے والے پر اس کا پورا فدیہ واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کا ضامن تھا۔

اگر دوسرا سبب ایسا ہے کہ اگر صرف وہی ہوتا تو اس سے شکار کے ضمان کا تعلق ہوتا، مثلاً اس کو کوئی محرم قتل کر دے یا کوئی حلال (غیر محرم) اس کو قتل کر دے اور شکار حرم میں ہو تو اگر نتف کی وجہ سے پہلے شخص کی جنایت ثابت رہ گئی ہے اور پرندہ اس حال میں شفایاب ہوا ہے کہ وہ اپنی حفاظت خود کرنے کے لائق نہیں رہا ہے، تو اس صورت میں پہلے شخص پر پورا فدیہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اسی نے پرندہ کو اپنی حفاظت سے معذور کر دیا ہے، اور دوسرے شخص پر بھی پورا فدیہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایک زندہ شکار کو قتل کیا ہے، پھر اگر ایسا پرندہ ہے جس کا تاوان بکری کے ذریعہ ہوتا ہے تو پہلے شخص پر ایک پوری بکری واجب ہوگی اور دوسرے شخص پر بھی ایک پوری بکری واجب ہوگی، اگر اس کا تاوان قیمت کے ذریعہ ادا ہوتا ہو تو پہلے پر اس کی قیمت واجب ہوگی یعنی جس وقت وہ اپنی حفاظت خود کر سکتا تھا اس حالت میں اس کی جو قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی اور دوسرے پر اس کی وہ قیمت ہوگی جو اپنی حفاظت نہ کر سکنے کی حالت میں اس کی ہوگی، اور اگر نتف کے ذریعہ پہلے کی جنایت ٹھہری نہیں ہے اور پرندہ شفایاب نہیں ہوا ہے، تو اگر دوسرا اس کو ہلاک کرنے کی وجہ سے قاتل ہوا ہے مثلاً اس کو ذبح کر دیا، یا اس کے پیٹ کو پھاڑ کر اس کی آنتیں باہر نکال دی تو تندرستی اور اکھڑی ہوئی حالت کے درمیان جو فرق ہوگا وہ پہلے پر واجب ہوگا، اس لئے کہ پر اکھیڑ کر اس نے زخمی کیا ہے اور دوسرے پر پورا فدیہ واجب ہوگا اس لئے کہ ہلاک کرنے کی وجہ سے وہ قاتل ہے، اور اگر دوسرے نے اس کو ہلاک کئے بغیر زخمی کیا تو دونوں برابر ہوں گے اور دونوں قاتل ہوں گے اور دونوں پر نصف نصف فدیہ واجب ہوگا۔

اگر شکار اپنی حفاظت کرنے کے لائق نہیں تھا، اور نظروں سے اوجھل ہونے کے بعد مر گیا ہے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ پہلی جنایت کی وجہ سے مرا ہے یا اس جنایت کے علاوہ کسی دوسرے سبب سے مرا ہے، تو اس پر پورا فدیہ واجب ہوگا، اس لئے کہ پہلی جنایت کے بعد کسی دوسرے سبب کا ہونا غیر یقینی ہے، لہذا اس کی وجہ سے یقین کا حکم ساقط نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ پہلا شخص اس کی پوری قیمت کا ضامن ہو گیا ہے، لہذا جس کا ضامن ہوا اس میں کچھ بھی شک کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا، امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے کسی پرندہ کو تیر مارا اور اس کو ایسا زخمی کر دیا کہ وہ اپنی حفاظت خود نہیں کر سکتا ہے تو اس صورت میں وہی حکم ہوگا جو بال اکھیڑنے کی صورت میں ہوگا(۱)۔

۸ – حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر محرم شکار کا پر یا اس کا بال اکھیڑ دے، اور جو اکھیڑا ہے، وہ اُگ آئے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ نقص ختم ہو چکا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے زخم بھر جائے، اگر پر وغیرہ کے

(۱) الحاوی الکبیر ۴/ ۳۳۸، ۳۳۹۔

اکھیڑنے کی وجہ سے شکار اپنی حفاظت خود کرنے کے لائق نہیں رہا تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ زخم کی وجہ سے وہ اپنی حفاظت کرنے کے لائق نہ رہ جائے، اس صورت میں اس پر مکمل شکار کی جزا واجب ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کو بیکار کرکے گویا اس کو ضائع کر دیا اور اگر پر اکھیڑنے کے بعد شکار غائب ہوگیا اور اس کی خبر معلوم نہیں ہے تو اس پر نقص کا تاوان ہوگا [۱]۔

چہرہ کا بال اکھیڑنا:

۹- عورت کے چہرہ کا بال اکھیڑنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ یہ اس نمص (بال اکھیڑنا) میں داخل ہے، جو ممنوع ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حسن کے لئے گودنے والی، گودوانے والی، بال اکھیڑنے والی، اور دانتوں میں فاصلہ کرانے والی اور اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بدلنے والی پر لعنت فرمائی ہے [۲]۔

دوسرے فقہاء اس کے خلاف ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تنمص'' (فقرہ / ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

بغل کا بال اکھیڑنا:

۱۰- بغل کا بال اکھیڑنا سنن فطرت میں سے ہے جس کا تذکرہ حدیث نبوی میں ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"الفطرة خمس- أو خمس من الفطرة-: الختان والاستحداد ونتف الإبط وتقليم الأظفار وقص الشارب"** [۳] (پانچ چیزیں سنت ہیں، ختنہ کرنا، موئے زیر ناف صاف کرنا، بغل کا بال اکھیڑنا، ناخن تراشنا اور مونچھ کا بال کاٹنا) اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ بغل کا بال اکھیڑنا مشروع ہے، اس کا حکم دیا گیا ہے، اگر حلق یا بال صفا پوڈر کے ذریعہ یا اور کسی ذریعہ سے بال صاف کرلیا جائے تو اصل سنت ادا ہوجائے گی، البتہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اکھیڑ کر صاف کیا جائے جیسا کہ حدیث میں اس کا ذکر ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''فطرۃ'' (فقرہ / ۱۰)۔

سفید بال کا اکھیڑنا:

۱۱- اگر زینت اختیار کرنا مقصود نہ ہو تو سفید کو اکھیڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے [۱]۔

دیکھئے: اصطلاح ''لحیۃ'' (فقرہ / ۱۴)۔

---

(۱) کشاف القناع ۲ / ۴۶۷۔

(۲) حدیث: **"لعنه النبي ﷺ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات"** کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰ / ۳۷۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳ / ۱۶۷۸ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: **"الفطرة خمس- أو خمس من الفطرة-: الختان** = **والاستحداد......"** کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰ / ۳۳۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱ / ۲۲۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۵ / ۲۶۱۔

نثار

تعریف:

۱- نثار لغت میں نثر الشئ ینثر، نثراً ونثاراً سے ماخوذ ہے، یعنی اس نے اس کو بکھیرا[1]، نثار نون کے زیر کے ساتھ اور ایک لغت میں نون کے پیش کے ساتھ بھی ہے، نثر کا اسم فعل ہے اور کبھی منثور کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے کہ کتاب مکتوب کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے[2]۔

اللیث نے کہا ہے کہ نثار کسی شئ کو بکھیرنا یعنی الگ الگ پھینکنا ہے، جیسے اخروٹ، بادام اور شکر کا بکھیرنا، اسی طرح دانہ بکھیرنا ہے جب اس کو بویا جائے۔

نثار (نون کے پیش کے ساتھ) دسترخوان کے آس پاس بکھری ہوئی روٹیاں اور دوسری اشیاء ہیں[3]۔

نثر المتوضئ واستنثر کا معنی ہے: اس نے ناک میں پانی ڈالا، بعض فقہاء نے دونوں میں فرق کیا ہے، انہوں نے کہا ہے کہ ناک میں پانی ڈالنا استنشاق ہے، اور ناک میں موجود رینٹ وغیرہ کو باہر کرنا استنثار ہے[4]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[5]۔

(۱) القاموس المحیط۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) لسان العرب۔

(۴) المصباح المنیر، معجم مقاییس اللغۃ لابن فارس ۵/ ۳۸۹ طبع عیسی الحلبی۔

(۵) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۷۱ طبع الحلبی، شرح المنہج مع حاشیۃ الجمل ۴/ ۲۷۷ طبع

متعلقہ الفاظ:

توزیع:

۲- توزیع کا لغوی معنی تقسیم کرنا اور الگ الگ کرنا ہے[1]، کہا جاتا ہے: وزعت المال توزیعا: میں نے اس کو الگ الگ قسموں میں تقسیم کیا، اسی طرح توزعناہ یعنی ہم نے آپس میں اس کو تقسیم کرلیا[2]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نثار اور توزیع میں تعلق یہ ہے کہ ہر نثار توزیع ہے مگر ہر توزیع نثار یا نثر نہیں ہے۔

شرعی حکم:

۳- حنفیہ کی رائے، شافعیہ کا اصح قول، بعض مالکیہ کی رائے اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ عقد نکاح وغیرہ کے موقع پر دراہم وشکر وغیرہ بکھیرنا جائز ہے، اور اس کو اٹھالینا مباح ہے[3]۔

امام مالک کی رائے، حنابلہ کا راجح مذہب اور شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ بکھیرنا اور اس کو اٹھانا مکروہ ہے[4]، ان کی دلیل ارشاد نبوی ہے: "النهبة لاتحل"[5] (لوٹی ہوئی چیز حلال نہیں ہے)، نیز ارشاد نبوی ہے: "من انتهب نهبة

= دار احیاء التراث العربی۔

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۵، مواہب الجلیل ۴/ ۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۷۱، الإنصاف ۸/ ۳۴۰، ۳۴۱۔

(۴) مواہب الجلیل ۴/ ۶، الإنصاف ۸/ ۳۴۰، ۳۴۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۷۱۔

(۵) حدیث: "النهبة لاتحل" کی روایت حاکم (۲/ ۱۳۴ طبع دائرۃ المعارف) اور ابن ماجہ (۲/ ۱۲۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ثعلبہ بن الحکم سے کی ہے، البوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/ ۲۸۶ طبع دار الجنان) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

فلیس منا"[1] (جولوٹ کا مال لے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

کس کے لئے لینا جائز ہے اور کس کے لئے جائز نہیں ہے:

۴- حنفیہ نے کہا ہے جیسا کہ "الفتاوی الہندیہ" میں ہے کہ نہبہ کا مالک اگر اجازت دے دے تو جائز ہے، لہذا اگر کوئی شخص شکر کی کچھ مقدار یا دراہم کی کچھ تعداد لوگوں کے سامنے رکھ دے اور کہے کہ جو چاہے اس میں سے کچھ لے لے، یا کہے: جو اس میں سے کچھ لے گا وہ اس کا ہوجائے گا، تو جو اس میں سے کچھ لے گا وہ اس کا مالک ہوجائے گا، کسی دوسرے کو حق نہ ہوگا کہ وہ چیز اس سے لے لے، اگر شکر بکھیرے، اور اس کو اٹھانے سے قبل کوئی شخص آجائے جو بکھیرنے کے وقت حاضر نہیں تھا، اور اس میں سے کچھ لینا چاہے تو کیا اس کو یہ حق ہوگا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس کو لینے کا حق ہوگا، فقیہ ابوجعفر نے کہا ہے کہ اس کو یہ حق نہیں ہے۔

اگر شکر بکھیرے اور وہ کسی کے دامن یا آستین میں گرجائے تو اگر اس نے اپنا دامن یا آستین اس لئے پھیلایا کہ اس میں شکر گرے تو کسی دوسرے کو حق نہ ہوگا کہ اس کو لے لے، اگر لے لے گا تو دامن وآستین والے کو حق ہے کہ اس سے واپس لے لے، اور اگر دامن اور آستین کو نہیں پھیلایا تھا تو شکر لینے والے کا ہوجائے گا، دامن وآستین والا اس کو واپس نہیں لے سکتا ہے۔

اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو شکر یا درہم شادی میں بکھیرنے کے لئے دے اور وہ اس میں سے کچھ اپنے لئے رکھ لینا چاہے تو اگر دی ہوئی چیز دراہم ہے تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا، اسی طرح اس کو یہ حق بھی نہ ہوگا کہ کسی دوسرے کو بکھیرنے کے لئے دے دے، اور جب بکھیرے گا تو اس کو اس میں سے کچھ اٹھانے کا حق نہ ہوگا، اگر دی ہوئی چیز شکر ہو تو اس کو حق ہے کہ عام طور پر لوگ جتنا رکھ لیتے ہوں، اتنا رکھ لے، اسی کو فقیہ ابواللیث نے مختار کہا ہے، ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کو یہ حق نہیں ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اس کے مالک کی رضامندی کے علم کی وجہ سے اٹھالینا جائز تو ہے لیکن چھوڑ دینا زیادہ بہتر ہے، ایک قول ہے کہ اس کا اٹھانا مکروہ ہے، کیونکہ یہ گھٹیا کام ہے، ہاں اگر معلوم ہو کہ بکھیرنے والا اس کو نہیں اٹھائے گا اور اس کا اٹھالینا مروت کے خلاف نہ ہو تو اس کو چھوڑ دینا اولی نہ ہوگا[2]، بکھیری ہوئی چیز کو اٹھانے والے کی شہادت رد نہیں کی جائے گی[3]۔

اسی طرح ان کے نزدیک ازار وغیرہ کے ذریعہ فضاء سے لے لینا مکروہ ہے، اگر اس کو فضاء سے لے لے یا اس کو اٹھالے یا اس کے لئے اپنا دامن پھیلا دے اور اس میں گرجائے تو وہ مالک ہوجائے گا، اور اگر اس کے لئے اپنا دامن نہ پھیلائے تو اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ نہ تو مالک بننے کا ارادہ موجود ہے اور نہ اس کے لئے کوئی عمل کیا ہے، البتہ وہ دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہوگا، اگر کوئی دوسرا اس کو لے لے گا تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اور اگر اس کے لینے کے ارادہ سے قبل ہی اس کی گود سے گرجائے یا کھڑا ہوجائے اور وہ گرجائے، تو اس کی خصوصیت ختم ہوجائے گی، اگر اس کو جھاڑ دے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ زمین پر گرجائے یعنی اس کی خصوصیت ختم ہوجائے گی[4]۔

---

(۱) حدیث: "من انتهب نهبة فليس منا" کی روایت ترمذی (۴۳۱/۳ طبع الحلبی) نے حضرت عمران بن حصین سے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حسن صحیح ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳۴۵/۵، ۳۴۶ کچھ تصرف کے ساتھ۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۳۷۱/۶۔
(۳) أسنی المطالب ۲۲۷/۳ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، مغنی المحتاج ۲۴۹/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۴) شرح المنہج وحاشیۃ الجمل ۲۷۸/۴، نہایۃ المحتاج ۳۷۱/۶، مغنی المحتاج ۲۴۹/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر ان پر بکھیرا جائے کہ وہ جس طرح کھایا جاتا ہے اس طرح کھائیں اس کو نہ لوٹیں، تو ایسی صورت میں لوٹنا حرام ہوگا، حلال یا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے نکالنے والے کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح کھایا جاتا ہے اس کے کھانے میں سب برابر رہیں، تو جو شخص اپنے ساتھیوں کے ساتھ جتنا کھاتا ہے اس سے زیادہ لے گا تو حرام و ناجائز لے گا۔

اگر ان پر بکھیرا جائے کہ وہ اس کو لوٹیں تو اس کو امام امالک نے مکروہ کہا ہے، دوسرے لوگوں نے اجازت دی ہے اور انہوں نے انتہاب کی نہی میں یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد اس چیز کا لوٹنا ہے جس کے لوٹنے کی اجازت نہیں ہے [۱]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ جس کی گود میں بکھیری ہوئی چیز میں سے کچھ آجائے تو وہ اس کا مالک ہوگا، اسی طرح جو شخص اس میں سے کچھ لے لے تو وہ اس کا مالک ہوگا، ان دونوں صورتوں میں مطلقا یہی راجح مذہب ہے، ایک قول یہ ہے کہ ارادہ کے بغیر مالک نہ ہوگا [۲]۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/۶ قدرے تصرف کے ساتھ۔
(۲) الإنصاف ۸/ ۳۴۰، ۳۴۱۔

نجاست

تعریف:

۱- لغت میں نجاست کا معنی گندگی ہے، کہا جاتا ہے: تنجس الشيء چیز ناپاک ہوگئی، گندگی میں آلودہ ہوگئی [۱]۔

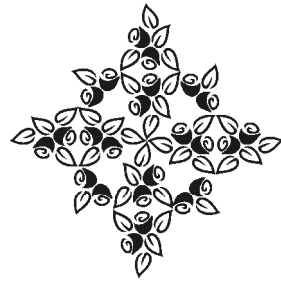
اصطلاح میں شافعیہ نے نجاست کی تعریف یہ کی ہے: ایسی گندگی جو نماز کے صحیح ہونے سے مانع ہو جہاں رخصت نہ ہو [۲]۔

مالکیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: ایسی حکمی صفت ہے کہ جس کے اندر یہ صفت ہو اس کی نماز اس کی وجہ سے مباح نہ ہوگی [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- طہارت:

۲- طہارت کا لغوی معنی: میل اور گندگی سے صفائی حاصل کرنا اور ہر عیب لگانے والی چیز سے بری ہونا ہے [۴]۔

اصطلاح میں طہارت ایسی حکمی صفت ہے کہ جس کے اندر ہو اس کی نماز مباح ہے [۵]۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) القلیوبی علی المنہاج ۱/ ۶۸، الإقناع للشربینی الخطیب ۱/ ۱۲۲۔
(۳) الشرح الکبیر ۱/ ۳۲۔
(۴) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، التعریفات للجرجانی۔
(۵) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۳۰۔

طہارت ان عبادات کی ادائیگی کی بنیاد ہے، جو طہارت کے بغیر جائز نہیں ہوتی ہیں، مثلاً نماز، طواف، قرآن چھونا اور یہ اس حدث یا نجاست کو زائل کرنے سے حاصل ہوتی ہے جو بدن، کپڑا یا مکان کے ساتھ قائم یا اس میں لگی ہوتی ہے۔

ب-استنجاء:

۳-لغت میں استنجاء کا ایک معنی کسی شئ سے خالی ہونا ہے، کہا جاتا ہے: استنجیت الشجرة میں نے اس کو اس کی جڑ سے کاٹ دیا[۱]۔

اصطلاح میں استنجاء کا معنی پاخانہ اور پیشاب کے راستہ سے جو گندگی نکلے اس کو دھوکر یا پتھر وغیرہ سے پونچھ کر، نکلنے کی جگہ اور اس کے آس پاس سے دور کرنا ہے۔

استنجاء صرف پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نجاست کو دور کرنے کے ساتھ خاص ہے باقی بدن یا کپڑے سے اس کا تعلق نہیں ہے، نجاست اور استنجاء میں تعلق یہ ہے کہ استنجاء نجاست کو محل سے دور کرنے اور اس کو پاک کرنے کا ذریعہ ہے۔

ملاحظہ ہو: اصطلاح "استنجاء" (فقرہ ۱/)۔

کیا چیز نجس ہے اور کیا نجس نہیں ہے:

۴-حنفیہ نے نجس اشیاء کی دو قسمیں کی ہیں: نجاست غلیظہ، نجاست خفیفہ، انہوں نے کہا ہے کہ انسان کے بدن سے نکلنے والی ہر وہ چیز جس کے نکلنے سے وضو یا غسل واجب ہوجاتا ہے، نجاست غلیظہ ہے جیسے پاخانہ، پیشاب، منی، مذی، ودی، پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو، پیپ جس میں خون کی آمیزش ہو، قئ جو بھر منہ ہو، حیض، نفاس اور استحاضہ کا خون، اور اسی طرح چھوٹے بچے اور بچی کا پیشاب خواہ وہ ابھی کھاتے ہوں یا نہ کھاتے ہوں، شراب، بہنے والا خون، مردار کا گوشت، غیر ماکول اللحم کا پیشاب، لید، گوبر، پاخانہ، کتے کا پاخانہ، مرغی، بطخ اور مرغابی کی بیٹ، درندے جانوروں، بلی، چوہے کا پاخانہ، سانپ کا پاخانہ اور اس کا پیشاب، جونک کا پاخانہ، جونک اور چھپکلی کا خون اگر وہ بہنے والا ہو، یہ تمام اشیاء نجاست غلیظہ ہیں۔

انہوں نے حلال جانور اور گھوڑے کے پیشاب اور حرام پرندوں کی بیٹ کو نجاست خفیفہ میں شمار کیا ہے۔

مردار کے وہ اجزا جن میں خون نہیں ہوتا ہے، اگر سخت ہوں جیسے سینگ، ہڈی، دانت، کھر، ٹاپ، پھٹے ہوئے کھر، بال، اون، پٹھا، سخت نسیں یہ اشیاء نجس نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ چیزیں مردار نہیں ہیں[۱]، کیونکہ ارشاد ربانی ہے: "وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثٰثًا وَمَتٰعًا إِلٰى حِيْنٍ"[۲] (اور ان کے اون اور ان کے روئیں اور ان کے بالوں سے (تمہارے) گھر کا سامان اور ایک مدت تک چلنے والی فائدہ کی چیزیں بنائیں)۔

مالکیہ نے پاک اشیاء کو ناپاک اشیاء سے ممتاز کرنے پر گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

الف۔تمام جمادات جو نشہ آور نہ ہوں پاک ہیں۔

ب۔تمام جانور پاک ہیں۔

ج۔تمام مردار ناپاک ہیں۔

د۔کھانے والی اشیاء کے کیڑے سب پاک ہیں، کھانے کے ساتھ ان کو کھانا حرام نہیں ہے، اور جس جانور میں بہنے والا خون نہیں ہے وہ مرنے سے ناپاک نہیں ہوتا ہے، اسی طرح جس پانی یا سیال چیز

---

(۱) لسان العرب۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۴۵، ۴۶، بدائع الصنائع ۱/۶۰۔
(۲) سورۂ نحل/۸۰۔

میں وہ مرجائیں وہ ناپاک نہیں ہوگا[1]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اشیاء میں اصل طہارت ہے، اس کے لئے ضابطہ کی تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اشیاء کی دوقسمیں ہیں: جمادات اور حیوانات۔

جمادات کل کے کل پاک ہیں۔

حیوان جو زندہ ہو، کتا، سور اور ان دونوں کی فروع کے علاوہ سب طاہر ہیں۔

حیوان کا جزء مردار کے حکم میں ہے۔

مردار سب ناپاک ہیں، البتہ مچھلی، ٹڈی، آدمی، جنین کی ماں کو ذبح کرنے کے بعد جنین اور وہ شکار جس کو ذبح کرنے کا موقع نہ مل سکے، پاک ہیں۔

حیوان سے جدا ہونے والا جزء یا تو اس سے رستا ہے، جیسے پسینہ، تو اس کا حکم زندہ جانور کے حکم کی طرح ہے، یا تو جسم کے اندر اس میں تغیر ہوتا ہے، جیسے پیشاب تو وہ نجس وناپاک ہے، الا یہ کہ مستثنی ہو[2]۔

نجاست کی تقسیم، نجاست عینی اور نجاست حکمی:

۵-فقہاء نے نجاست کی مختلف تقسیمیں کی ہیں، ایک تقسیم وہ ہے جس میں وہ نجاست کی دوقسمیں کرتے ہیں: عینی وحکمی، اس سلسلہ میں حنفیہ کہتے ہیں: نجاست عینی سے مراد خبث اور نجاست حکمی سے مراد حدث ہے۔

انہوں نے خبث کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ ایسی چیز ہے جو شرعا

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۱/۱۱۔

(۲) حاشیۃ البرلسی مع القلیوبی علی الشرح المحلی للمنہاج ۱/ ۶۸، ۶۹، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۱۶۸، روضۃ الطالبین ۱/ ۱۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۶۰، مغنی المحتاج ۱/ ۷۷۔

گندی سمجھی جاتی ہو۔

حدث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ ایک شرعی وصف ہے، جو بدن کے اعضاء میں پایا جاتا ہے اور طہارت کو ختم کردیتا ہے[1]، خواہ اصغر ہو یا اکبر ہو، چنانچہ اس کے رہتے ہوئے مثلاً نماز صحیح نہیں ہوتی ہے، جب تک کہ نماز کا ارادہ کرنے والا طہارت حاصل نہ کرلے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه"**[2] (کسی آدمی کی نماز اس وقت تک صحیح نہیں ہوسکتی ہے جب تک کہ وہ پوری طرح وضو نہ کرلے) لہذا حدث نجاست حکمیہ سے طہارت کو واجب کرتا ہے۔

خبث کے دور ہونے سے طہارت حاصل ہوجاتی ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فاطمہ بنت ابی حبیشؓ سے فرمایا: **"اغسلي عنک الدم وصلي"**[3] (خون دھوکر نماز پڑھ لیا کرو) دھونے سے نجاست حقیقی سے طہارت حاصل ہوجاتی ہے[4]۔

حکمی نجاست کا جس قدر وجس طرح دور کرنا شرط ہے اس سے کچھ حصہ کا بھی رہ جانا حکمی نجاست کو باقی رکھے گا جبکہ اس کو دور کرنے والے ذریعہ کا استعمال نہ کیا گیا ہے، لہذا جس کو حدث اصغر لاحق ہو اس کے لئے یہ حدث مثلاً نماز کی ادائیگی سے مانع ہوگا، یہاں تک کہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۸، ۲۰۵ طبع بولاق۔

(۲) حدیث: "إنه لاتتم صلاة لأحد من الناس......" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۵/ ۳۸ طبع وزارۃ الأوقات العراقیہ) میں حضرت رفاعہ الزرقی سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۱۰۴ مطبوعہ القدسی) میں کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۳) حدیث: "اغسلي عنک الدم وصلي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۳۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۶۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۴) الاختیار شرح المختار ۱/ ۴۳ طبع مطبعۃ حجازی، القاہرہ۔

پانی کی موجودگی میں وضو کرلے اور اگر پانی موجود نہ ہو تو تیمّم کی تمام شرائط کی رعایت کرتے ہوئے تیمّم کرلے، اور جس کو حدث اکبر لاحق ہوجائے، اس کے لئے یہ حدث غسل کرنے تک نماز سے مانع ہوگا، اس تفصیل کے مطابق نجاست حکمیہ کا تھوڑا سا حصہ بھی نماز کے جواز سے مانع ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

نجاست عینیہ (حقیقیہ) میں غلیظہ وخفیفہ ہونے کے اعتبار سے حکم الگ الگ ہے، نجاست حقیقیہ اگر تھوڑی ہو تو معاف ہے، اور یہ نجاست غلیظہ میں ہتھیلی کے گہرے حصہ کے برابر سے کم ہے (ایک درہم سے کم ہے) اور نجاست خفیفہ میں کپڑے یا بدن کے چوتھائی حصہ سے کم ہے، نجاست مرئیہ (دیکھی جانے والی نجاست) میں عین نجاست کے دور ہوجانے سے طہارت حاصل ہوجاتی ہے، اور غیر مرئیہ (نہ دکھائی دینے والی نجاست) میں تین بار دھونے سے طہارت حاصل ہوتی ہے[1]۔

شافعیہ کہتے ہیں: عینیہ وہ ہے جو اپنے سبب کے پائے جانے کی جگہ سے ادھر اُدھر تجاوز نہ کرے، جیسے نجاسات، اور حکمیہ وہ ہے جو سبب کے پائے جانے کی جگہ سے دوسری جگہ بھی تجاوز کرجائے، چنانچہ پیشاب پاخانہ کے نکلنے کی وجہ سے وضو کے اعضاء دھوئے جاتے ہیں، اور منی کے نکلنے سے پورا بدن دھویا جاتا ہے۔

کبھی کبھی مجاز کے طور پر حکمیہ اس نجاست کو کہتے ہیں جس کا کوئی مزہ یا کوئی رنگ یا بو نہ ہو[2]۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ حدث ایک وصف ہے جو نماز وغیرہ سے مانع ہے، اور جو اپنے سبب کے پائے جانے کے وقت پورے بدن میں یا صرف اعضاء وضو میں شرعاً مقرر ہوتا ہے۔

(۱) مراقی الفلاح رص ۴۵، ۵۲، العنایہ بہامش فتح القدیر ار ۱۳۲، ابن عابدین ار ۲۱۵ طبع سوم۔

(۲) القلیوبی ار ۱۷، ۶۹۔

اور خبث ایک وصف ہے جو شرعاً عین نجاست کے ساتھ موجود ہوتا ہے[1]۔

اس سلسلہ میں وہ کہتے ہیں: نجاست حدث اور خبث ہے، حدث وہ مانع ہے جو سبب کے پائے جانے کی وجہ سے اعضاء کے ساتھ قائم ہوتا ہے، سبب پیشاب وغیرہ ہو یا جنابت، حیض یا نفاس ہو۔

اگر نماز پڑھنے کا ارادہ کرنے والے کے لئے ممنوع کپڑا یا جگہ ہو تو اس کو خبث سے طہارت حاصل کرنا کہتے ہیں، حدث وخبث صرف مطلق پانی سے ہی دور ہوسکتے ہیں۔

حدث کی دو قسمیں ہیں: اکبر اور اصغر، اکبر جنابت، حیض اور نفاس ہے، اصغر، پیشاب، پاخانہ، ہوا، مذی اور ودی ہے۔

خبث وہ نجاست ہے جو آدمی کی ذات یا کپڑے یا جگہ کے ساتھ قائم رہتی ہے۔

ان ہی اشیاء کی تعبیر احداث اور اخباث سے کی جاتی ہے، مطلق پاک پانی کے بغیر ان سے طہارت حاصل نہیں ہوتی ہے، مطلق پانی وہ ہے جو اپنے وجود میں آنے والی حالت پر باقی ہو، یا اس چیز کی وجہ سے اس میں تبدیلی آتی ہے جو اکثر اس سے الگ نہیں ہوتی ہے، مثلاً پانی کا زیادہ دنوں تک رہ جانا یا اس سے پیدا ہونے والی چیز، ارشاد ربانی ہے: "وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا"[2] (اور ہم آسمان سے پانی برساتے ہیں خوب پاک وصاف (کرنے والا))، ماء طہور وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے پاک ہو، اور دوسرے کو پاک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، جیسے بارش، دریا اور کنویں کا پانی بشرطیکہ اس کے تینوں اوصاف، رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی وصف نہ

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ار ۳۱، ۳۳، جواہر الإکلیل ار ۵۔

(۲) سورۂ فرقان ر ۴۸۔

بدلا ہو[1]۔

حنابلہ کہتے ہیں: حدث ایک وصف ہے جو بدن کے ساتھ قائم ہوتا ہے، اور نماز وغیرہ سے مانع ہوتا ہے، حدث اصغر میں یہ وصف وضو سے دور ہوتا ہے، اور حدث اکبر (جنابت، حیض اور نفاس) میں غسل سے دور ہوتا ہے۔

خبث گندگی اور پلیدی ہے، اس کی صفائی پانی سے دھوکر کی جاتی ہے، پانی حدث کو ختم کرتا ہے اور خبث کو زائل کرتا ہے[2]، ارشاد ربانی ہے: "وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ"[3] (اور آسمان سے تمہارے اوپر پانی اتار رہا تھا کہ اس کے ذریعہ سے تمہیں پاک کردے)، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "اللهم اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد"[4] (اے اللہ! میری خطایا کو پانی، برف اور اولے سے دھودیجئے) سمندر کے بارے میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[5] (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ خبث صرف نجاست حقیقیہ کو کہتے ہیں، پھر انہوں نے نجاست حقیقیہ (خبث) کی دو قسمیں کی ہیں: مغلظہ، مخففہ۔

جس کی نجاست میں دلائل یکساں ہوں وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مغلظہ ہے، خواہ اس میں علماء کا اختلاف ہو، اور اس میں عموم بلوی ہو یا نہیں، ورنہ وہ مخففہ ہوگی۔

امام ابو یوسف وامام محمد نے کہا ہے کہ جس کی نجاست پر علماء کا اتفاق ہو اور اس میں عموم بلوی نہ ہو وہ مغلظہ ہے ورنہ مخففہ ہے، ان حضرات نے دلائل کا لحاظ نہیں کیا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ نجاست عینیہ (خبث) کی تین قسمیں ہیں: مغلظہ، مخففہ اور متوسطہ۔

پہلی قسم: جو کتا، سور یا ان دونوں سے یا ان میں سے کسی ایک سے پیدا شدہ کسی چیز سے ملنے کی وجہ سے نجس ہو۔

دوسری قسم: جو ایسے بچہ کے پیشاب کی وجہ سے نجس ہو جو ابھی دودھ کے علاوہ کچھ نہیں کھاتا ہے۔

تیسری قسم: جو ان دونوں کے علاوہ کسی چیز سے نجس ہو[1]۔

آدمی کی طہارت ونجاست:

٦- فقہاء کی رائے ہے کہ زندہ آدمی خواہ مسلمان ہو یا کافر پاک ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ أٰدَمَ"[2] (اور ہم نے بنی آدم کو عزت دی ہے)، نیز اس لئے کہ حدیث میں ہے: "أن النبي ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد"[3] (نبی کریم

---

(١) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ١/ ٣٢، ٤٠، الشرح الصغیر ١/ ٢٥، ٣٦، أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ١/ ٣٤ طبع دار الفکر۔

(٢) منار السبیل فی شرح الدلیل ١/ ١٨ المکتب الإسلامی، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ١/ ٣٨، شائع کردہ مکتبۃ الفلاح، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ١/ ١٤ طبع دار الکتاب۔

(٣) سورۂ انفال/ ١١۔

(٤) حدیث: "اللهم اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد" کی روایت بخاری (فتح الباری ٢/ ٢٢٧ طبع السلفیہ) اور مسلم (١/ ٤١٩ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(٥) حدیث: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" کی روایت ابوداؤد (١/ ٦٤ طبع حمص) اور ترمذی (١/ ١٠١ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(١) مراقی الفلاح رص ٨٢، مغنی المحتاج ١/ ٨٣، ٨٥۔

(٢) سورۃ الإسراء/ ٧٠۔

(٣) حدیث: "أنزل النبي ﷺ وفد ثقيف في المسجد" کی روایت ابوداؤد (٣/ ٤٢١ طبع حمص) نے حضرت حسن بصری سے عثمان بن ابی العاصؓ کے واسطہ سے کی ہے، المنذری نے مختصر السنن (٤/ ٢٤٤) میں کہا ہے کہ حسن بصری نے عثمان بن ابی العاصؓ سے نہیں سنا ہے۔

ﷺ نے وفد ثقیف کو مسجد میں اتارا) اگر ان کے بدن ناپاک ہوتے تو مسجد کی پاکی کی خاطر ان کو وہاں نہ اتارتے (۱)۔

جو آدمی مرجائے اس کے بارے میں عام مشائخ حنفیہ کی رائے ہے کہ موت کی وجہ سے وہ ناپاک ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اس میں بہنے والا خون ہوتا ہے، جیسا کہ دوسرے وہ تمام جانور جن میں بہتا ہوا خون ہوتا ہے، مرنے کی وجہ سے ناپاک ہوجاتے ہیں، اسی لئے اگر وہ کنویں میں گر جائے تو کنواں ناپاک ہوجائے گا، البتہ اگر مسلمان ہو تو غسل دینے کے بعد اس کے اکرام کی خاطر اس کے پاک ہونے کا حکم ہوجائے گا، اور اگر کافر ہو تو غسل کے بعد بھی پاک نہ ہوسکے گا اور جو اس کو اٹھائے ہوئے ہوگا اس حالت میں اس کی نماز صحیح نہ ہوگی (۲)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ مردار آدمی اگرچہ کافر ہو معتمد قول کے مطابق پاک ہے، ابن القاسم، ابن شعبان اور ابن عبدالحکم کی رائے اس کے نجس ہونے کی ہے۔

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو غسل دینا اور اس کا اکرام کرنا اس کو نجس قرار دینے کے خلاف ہے، اس لئے کہ جو میت بمنزلہ نجاست کے ہو اس کو غسل دینے کا کوئی معنی ہی نہیں ہوسکتا ہے، نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے سہیل بن بیضاءؓ کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی (۳)، نیز مروی ہے: "أنه ﷺ **قبل عثمان بن مظعونؓ بعد الموت**" (۱) (نبی کریم ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعون کا ان کے مرنے کے بعد بوسہ لیا) اگر وہ نجس ہوتے تو آپ ﷺ ایسا ہرگز نہ کرتے (۲)۔

اسی طرح شافعیہ بھی کہتے ہیں کہ مردار آدمی خواہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم ہو پاک ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ" (۳) (اور ہم نے بنی آدم کو عزت دی ہے)، ان کی عزت افزائی کا تقاضا ہے کہ زندگی میں مرنے کے بعد ان کو پاک کیا جائے نیز ان کے اکرام کا تقاضا ہے کہ مرنے کے بعد ان کو ناپاک نہ کہا جائے، اور اس بارے میں مسلمان اور غیر مسلم دونوں برابر ہیں، رہا ارشاد ربانی: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ" (۴) (مشرکین تو نرے ناپاک ہیں)، تو اس سے مراد اعتقادی نجاست ہے، یا یہ مقصود ہے کہ نجاست کی طرح ان سے بھی بچا جائے، ان کے بدن کا ناپاک ہونا مراد نہیں ہے (۵)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ صحیح اور راجح مذہب یہ ہے کہ آدمی زندہ و مردہ دونوں حالتوں میں پاک ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن المؤمن لا ينجس" (۶) (مؤمن ناپاک نہیں ہوتا

(۱) الاختیار شرح المختار ۱/ ۱۷، الإقناع للشربینی الخطیب ۱/ ۳۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۳ طبع دار الکتاب العربی۔

(۲) الاختیار شرح المختار ۱/ ۱۵ طبع حجازی، بدائع الصنائع ۱/ ۲۹۹، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۴۱۔

(۳) حدیث: "صلاته عليه الصلاة والسلام على سهيل بن بيضاء في المسجد" کی روایت مسلم (۲/ ۶۶۸ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "قبل النبي ﷺ عثمان بن مظعون بعد الموت" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۱۳ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۳۰۶ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۲) أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/ ۶۴، ۶۵ طبع دار الفکر، الشرح الکبیر ۱/ ۵۳، ۵۴۔

(۳) سورۂ اسراء/ ۷۰۔

(۴) سورۂ توبہ/ ۲۸۔

(۵) الإقناع للشربینی الخطیب ۱/ ۳۰۔

(۶) حدیث: "إن المؤمن لاينجس" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۹۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۸۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ہے)، نیز اس لئے کہ وہ آدمی ہے، اگر موت کی وجہ سے ناپاک ہوجائے گا تو دوسرے تمام جانداروں کی طرح جونا پاک ہوجاتے ہیں اور وہ دھونے سے پاک نہیں ہوتے ہیں، یہ بھی پاک نہیں ہوگا۔

انہوں نے مسلم اور کافر کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے، اس لئے کہ آدمی ہونے میں نیز زندگی میں دونوں برابر ہیں، البتہ ہوسکتا ہے کہ کافر موت کی وجہ سے ناپاک ہوجائے، کیونکہ حدیث مسلمان کے بارے میں ہے اور کافر کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی ہے، اور مسلمان کی طرح وہ قابل احترام نہیں ہے[۱]۔

۷- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ آدمی کے اجزاء اور اس کے اعضاء کا حکم اس کے پورے بدن کے حکم کی طرح ہے، خواہ اس کی حیات میں وہ جدا ہوا ہو یا اس کے مرنے کے بعد، اس لئے کہ یہ اس کے بدن ہی کے اجزاء ہیں، نیز اس لئے کہ ان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، لہذا پورے بدن کی طرح اعضاء بھی پاک ہوں گے[۲]۔

حنابلہ میں سے قاضی نے لکھا ہے کہ اعضاء نجس ہیں، ایک ہی روایت ہے، اس لئے کہ وہ قابل احترام نہیں ہیں، کیونکہ ان پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی ہے[۳]۔

زندہ جانوروں کی طہارت ونجاست:

الف-کتا:

۸- طہارت ونجاست کے اعتبار سے کتے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۶۔

(۲) الاختیار شرح المختار ۱/ ۱۵، مراقی الفلاح ص ۴۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۴، الإقناع للشربینی ۱/ ۳۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۶۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۵، ۴۶۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ کتا نجس العین ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ کتا نجس العین نہیں ہے، البتہ اس کا جوٹھا اور اس کی رطوبات نجس ہیں۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ کتا طاہر العین ہے، اس لئے کہ ان کا قول ہے کہ اشیاء میں اصل طہارت ہے، لہذا ہر زندہ جانور خواہ کتا ہو پاک ہے، اسی طرح اس کا پسینہ، آنسو، ناک کا پانی اور لعاب پاک ہیں۔

اسی طرح کتے کے بال اور شکار میں کتے کی کاٹی ہوئی جگہ کے حکم میں نجاست وطہارت کے اعتبار سے فقہاء میں اختلاف ہے، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ نجس ہے، جبکہ بعض دوسرے فقہاء کی رائے اس کے طاہر ہونے کی ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "کلب" (فقرہ/ ۱۵، ۱۹)، "شعر"، "صوف"، "وبر" (فقرہ/ ۱۹)، "صید" (فقرہ/ ۴۴)۔

ب-خنزیر:

۹- حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ سور نجس العین ہے، اسی طرح اس کے تمام اعضاء اور اس سے الگ ہونے والی تمام چیزیں مثلاً پسینہ اور لعاب سب ناپاک ہیں، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "قُلْ لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّآ أَن يَكُوْنَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ"[۱] (آپ کہہ دیجئے مجھ پر جو وحی آئی ہے اس میں تو میں (اور) کچھ نہیں حرام پاتا کسی کھانے والے کے لئے جو اسے کھائے سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا سور کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل گندا ہے یا جو فسق (کا ذریعہ) ہو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا)، اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ

(۱) سورۂ انعام/ ۱۴۵۔

رِجْسٌ''، میں ضمیر خنزیر کی طرف لوٹ رہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عین خنزیر اور اس کے تمام اجزاء حرام ہیں۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ عین خنزیر زندہ رہنے کی حالت میں پاک ہے، اس لئے کہ ہر زندہ میں اصل طہارت ہے، نجاست عارض ہوتی ہے، اس لئے زندگی کی وجہ سے اس کی ذات پاک ہوگی، اسی طرح اس کا پسینہ، لعاب، آنسو اور ناک کا پانی پاک ہوگا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''خنزیر'' (فقرہ ۴ ر اور اس کے بعد کے فقرات)۔

شکاری جانور اور شکاری پرندے:

۱۰- شکاری جانور اور شکاری پرندوں کی طہارت ونجاست کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ شکاری جانور جیسے شیر، تیندوا، بھیڑ یا چیتا اور بندر اسی طرح شکاری پرندے جیسے شکرہ، باز اور چیل، سب نجس ہیں [1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ تمام جانور جو زندہ ہوں پاک ہیں، ایک قول یہ ہے کہ کتا، سور اور مشرک ناپاک ہیں [2]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ کتا، سور اور ان دونوں سے یا کسی ایک سے پیدا شدہ جانور ناپاک ہے، ان کے علاوہ تمام جانور اور ان کا جوٹھا پاک ہے [3]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ جانور کی دو قسمیں ہیں: نجس اور طاہر۔

پہلی قسم: نجس، اس کی دو انواع ہیں:

پہلی نوع: وہ نجس ہے ایک ہی روایت ہے، وہ کتا، سور اور ان دونوں سے یا ان میں سے کسی ایک سے پیدا ہونے والا جانور ہے، وہ نجس عین ہے، اس کا جوٹھا اور اس سے نکلنے والی تمام اشیاء نجس ہیں:

دوسری نوع: اس میں اختلاف ہے، یہ بلی اور جسامت میں اس سے چھوٹے جانوروں کے علاوہ تمام درندے جانور ہیں، اسی طرح تمام شکاری پرندے، پالتو گدھا اور خچر بھی ہیں، امام احمد سے منقول ہے کہ ان کا جوٹھا نجس ہے۔

دوسری قسم: اس کی ذات، اس کا جوٹھا اور پسینہ پاک ہے، اس کی تین انواع ہیں:

اول: آدمی، دوم: تمام حلال جانور، سوم: بلی اور جسامت میں اس سے چھوٹے جانور [1]۔

مردار جانور کی طہارت ونجاست:

الف- وہ مردار جانور جس میں بہنے والا خون نہیں ہے:

۱۱- عام فقہاء کی رائے ہے کہ جس جاندار میں بہنے والا خون نہیں ہے، جیسے مکھی، مچھر وغیرہ اگر وہ تھوڑے پانی یا کسی سیال چیز میں گر کر مر جائے تو جس میں گر کر مرا ہے وہ ناپاک نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء'' (اگر تم میں سے کسی کے پینے کی چیز میں مکھی گر جائے تو اس کو ڈبو دے پھر اس کو نکال دے، اس لئے کہ اس کے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے، اور دوسرے میں شفاء ہوتی ہے) ایک دوسری روایت میں ہے: ''وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء'' [2] (وہ اس پر کے

(۱) تبیین الحقائق ۱ر۳۱، ۳۴، مراقی الفلاح رص ۵ طبع الحلبی، الاختیار شرح المختار ۱ر۱۸ طبع حجازی، فتح القدیر ار ۷۴، ۷۶۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۲۷ طبع دار القلم، بیروت، پہلا ایڈیشن۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱ر ۱۳ طبع المکتب الإسلامی۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ار ۴۱، ۴۴۔

(۲) حدیث: ''إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۶ر ۳۵۹ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی

ذریعہ اپنا بچاؤ کرتی ہے جس میں بیماری ہوتی ہے) اور کبھی کبھی اس کے ڈبونے سے اس کی موت ہوجاتی ہے، تو اگر اس کے مرنے سے وہ چیز نجس ہوجاتی تو آپ ڈبونے کا حکم نہیں دیتے۔

شافعیہ کے نزدیک مشہور قول کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ جس چیز میں وہ گر کر مرجائے وہ ناپاک ہوجائے گی، جیسے دوسرے تمام مردار کی وجہ سے ناپاک ہوجاتی ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اختلاف وہاں ہے، جہاں وہ پیدا نہ ہوا ہو، اگر اسی میں پیدا ہوا ہو اور اسی میں مرجائے تو یقینی طور پر وہ چیز ناپاک نہ ہوگی، جیسے سرکہ کا کیڑا[1]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس جانور میں بہنے والا خون نہیں ہے اس کی دو قسمیں ہیں: اول وہ جو پاک چیزوں میں پیدا ہوتا ہے تو وہ زندگی کی حالت میں بھی پاک ہوتا ہے، اور مرنے پر بھی پاک رہتا ہے، دوم وہ جو نجاستوں میں پیدا ہوتا ہے، جیسے پا[illegible]نہ کا کیڑا تو وہ زندہ، مردہ دونوں حالتوں میں نجس ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ نجاست سے پیدا ہوتا ہے، لہذا نجس ہوگا جیسے کتا اور سور کا بچہ نجس ہوتا ہے۔

مروزی کی ایک روایت میں امام احمد نے کہا ہے کہ پا[illegible]نہ اور پا[illegible]نہ کے ٹینک میں پیدا ہونے والا کیڑا اگر برتن یا غلہ میں گر جائے تو پانی بہادیا جائے، کنویں کا کیڑا گندگی نہیں کھاتا ہے، اور وہ ناپاک نہیں ہوتا ہے[2]۔

= ہے اور دوسری روایت ابوداؤد (۴/ ۱۸۳ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۱) مراقی الفلاح رص ۷، ۱۰ طبع الحلبی، الاختیار شرح المختار ۱/ ۱۴، فتح القدیر ۱/ ۵۷، الشرح الکبیر للدسوقی ۱/ ۴۸، ۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳، ۲۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۹، ۴۰۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۹، ۴۰۔

ب- دریائی اور پانی وخشکی دونوں میں رہنے والا مردار جانور:

۱۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ جس جانور کی پیدائش پانی میں ہوا گر وہ پانی میں مرجائے تو اس کی وجہ سے پانی ناپاک نہ ہوگا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیکڑا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**"[1] (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کی وجہ سے وہ جانور خود ناپاک نہیں ہوتا ہے، اور جب وہ خود ناپاک نہ ہوگا تو جس پانی میں مرے گا، وہ بھی ناپاک نہ ہوگا، اسی طرح اگر پانی سے باہر مرکر اس میں گر جائے تو بھی پانی ناپاک نہ ہوگا۔

اگر پانی کے علاوہ مثلاً سرکہ، دودھ وغیرہ میں مرجائے تو امام محمد سے منقول ہے کہ ناپاک نہ ہوگا، خواہ اس میں پھول جائے یا نہ پھولے، ان سے منقول ہے کہ انہوں نے دریائی اور خشکی کے مینڈک کو یکساں قرار دیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اگر خشکی کے مینڈک میں بہنے والا خون ہو تو پانی ناپاک ہوجائے گا اور یہی صحیح ہے[2]۔

مالکیہ کے نزدیک پانی کے جانور پاک ہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**" (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے)، لہذا اس حدیث کی وجہ سے دریائی مردار جانور پاک ہے، خواہ طبعی موت سے مرکر اوپر پایا جائے یا اس کے ساتھ کوئی عمل کیا گیا ہو اور اس کی وجہ سے مرجائے، مثلاً مسلمان یا مجوسی کا شکار کرنا، یا آگ میں ڈال دیا جائے، یا مٹی میں چھپا دیا جائے، اور اس کی وجہ سے مرجائے یا کسی مچھلی یا پرندے کے پیٹ میں مردہ پایا جائے۔

(۱) حدیث: "هو الطهور ماؤه......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) الاختیار شرح المختار ۱/ ۱۴ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶، فتح القدیر ۱/ ۵۷۔

کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ خشکی میں زیادہ دیر زندہ رہ سکے جیسے مچھلی، یا زیادہ دیر زندہ رہ سکے جیسے دریائی مینڈک اور دریائی کچھوا۔

عبدالحق سے منقول ہے کہ خشکی کا مردار مینڈک نجس ہے، جو دریائی جانور، خشکی میں زیادہ دیر زندہ رہ سکے جیسے گھڑیال، اس کے مردار کے بارے میں راجح قول یہ ہے کہ وہ پاک ہے، یہی رائے امام مالک اور اکثر اصحاب مالکیہ کی ہے، البتہ اس کے خلاف شاذ قول بھی ہے [1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ دریا کا مردار جانور پاک اور اس کا کھانا حلال ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے دریا کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے: "**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**" (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے)۔

انہوں نے کہا ہے کہ جو جانور پانی اور خشکی دونوں میں زندگی گذارتا ہے جیسے پانی کا پرندہ مثلاً بطخ، مرغابی وغیرہ وہ حلال ہے، البتہ اس کا مردار یقیناً حرام ہے، مشہور قول کے مطابق مینڈک اور کیکڑا حرام ہیں، زہریلے جانور یقیناً حرام ہیں، صحیح قول کے مطابق گھڑیال اور اصح قول کے مطابق کچھوا حرام ہے [2]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ مردار مچھلی اور وہ تمام دریائی جانور جو صرف پانی میں زندہ رہ سکتے ہیں، مباح ہیں، لہذا زندہ اور مردہ دونوں حالتوں میں پاک ہوں گے، اگر ایسا نہ ہو تو ان کا کھانا مباح نہ ہوگا، اگر اس سے پانی بدل جائے تو پانی ناپاک نہ ہوگا کہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

دریائی جانور جو خشکی میں زندہ رہ سکتے ہیں، جیسے مینڈک، گھڑیال اور ان کے مشابہ دوسرے جانور، مرنے کی وجہ سے ناپاک ہوجاتے ہیں، لہذا اگر قلیل پانی میں مرجائیں تو پانی ناپاک ہوجائے گا، کثیر پانی میں بھی اگر تغیر ہوجائے تو ناپاک ہوجائے گا، اس لئے کہ اگر پانی کے علاوہ دوسری چیز ناپاک ہوسکتی ہے تو پانی بھی ناپاک ہوجائے گا، جیسا کہ خشکی کے جانور کا حکم ہے، نیز اس لئے کہ یہ ایسا جانور ہے جس میں بہتا ہوا خون ہے، اور اس کا مردار مباح نہیں ہے، لہذا وہ پانی کے پرندہ کے مشابہ ہوگا، اور اس کا حکم مچھلی سے الگ ہوگا، کیونکہ مردار مچھلی مباح ہے، اور اگر پانی کے علاوہ دوسری چیز میں مچھلی مرجائے تو وہ چیز ناپاک نہیں ہوتی ہے [1]۔

ج- خشکی کا مردار جانور:

۱۳- فقہاء کی رائے ہے کہ مچھلی اور ٹڈی کے علاوہ تمام مردار جانور ناپاک ہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**أحلت لنا ميتتان ودمان: فأما الميتتان فالحوت والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال**" [2] (ہمارے لئے دو مردے اور دو خون حلال ہیں، مردے مچھلی اور ٹڈی ہیں، خون جگر اور تلی ہیں)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "میتۃ"۔

د- جانور سے جدا شدہ عضو:

۱۴- فی الجملہ فقہاء کی رائے ہے کہ زندہ جانور کا جو عضو جدا ہوجائے

---

(۱) أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/ ۴۸، ۴۹، دار الفکر، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی علیہ ۱/ ۴۹، ۲/ ۱۱۵، الشرح الصغیر ۱/ ۴۵، ۲/ ۱۱۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۸، ۲۱۶، شرح الزرقانی ۱/ ۲۱، ۲۲۔

(۲) المہذب ۱/ ۲۵۷، شرح المنہاج وحاشیہ عمیرہ والقلیوبی علیہ ۴/ ۲۵۷، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۷۵ طبع المکتب الإسلامی۔

(۱) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/ ۴۰ دار الکتاب العربی۔

(۲) حدیث: "أحلت لنا ميتتان ودمان......" کی روایت احمد (۲/ ۹۷ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابن عمر سے مرفوعاً کی ہے، اور بیہقی (۱/ ۲۵۴) نے ابن عمرؓ سے موقوفاً کی ہے، ابن حجر نے فتح الباری (۹/ ۶۲۱) میں لکھا ہے کہ اس کی روایت احمد اور دار قطنی نے مرفوعاً کی ہے، اور انہوں کہا ہے کہ موقوف اصح ہے، بیہقی نے بھی موقوف کو راجح کہا ہے، البتہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ مرفوع

وہ مردار کے حکم میں ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة"[1] (زندہ جانور کا جو عضو کاٹ لیا جائے وہ مردار ہے)۔

بعض دوسری چیزوں میں اختلاف ہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

حنفیہ کی رائے ہے کہ سور کے علاوہ دوسرے مردار جانور کا بال، ہڈی، پٹھا مشہور قول کے مطابق کھر، سینگ جو چکنائی سے خالی ہو، اور اسی طرح ہر وہ عضو جس میں زندگی نہ ہو، یہ وہ عضو ہوتا ہے جس کے کاٹنے سے جانور کو تکلیف نہ ہو جیسے پر، چونچ اور کھر، یہ سب پاک ہیں۔

اس کے دونوں کانوں کے بارے میں اختلاف ہے، "البدائع" میں ہے کہ نجس ہیں، اور "الخانیہ" میں ہے کہ نہیں، "الاشباہ" میں ہے کہ زندہ شخص سے جدا ہونے والا عضو مردار کے حکم میں ہے، البتہ خود اس شخص کے حق میں پاک ہے، اگرچہ زیادہ ہو[2]۔

دیکھئے: "اطعمۃ" (فقرہ ۴۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ بال و پر کے علاوہ مردار کے تمام اجزاء ناپاک ہیں۔

جانور کے اجزاء اگر اس کی زندگی میں اس سے الگ کر لئے جائیں تو بال اور اون کے علاوہ تمام اجزاء بالاتفاق نجس ہیں، اور اگر اس کی موت کے بعد الگ کئے گئے ہوں تو اگر مردہ جانور کو پاک قرار دیا جائے تو اس کے تمام اجزاء پاک ہوں گے، اور اگر اس کو نجس قرار دیا جائے تو اس کا گوشت نجس ہوگا۔

مردار کی ہڈی، سینگ، دانت اور کھر نجس ہیں، البتہ مردار کے بال اور اون پاک ہیں[1]۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ زندہ سے جدا کیا ہوا حصہ اس کے مردار کی طرح ہے، یعنی اگر مردار پاک ہوگا تو وہ حصہ بھی پاک ہوگا، اور اگر مردار نجس ہوگا تو وہ حصہ بھی نجس ہوگا، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "ماقطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة" (زندہ جانور کا جو عضو کاٹ لیا جائے وہ مردار ہے)، لہذا آدمی، مچھلی اور ٹڈی سے جدا کیا ہوا حصہ پاک ہوگا اور دوسرے جانور کا جدا کیا ہوا حصہ نجس ہوگا، البتہ حلال جانور کا بال، اون، اور پر بالاجماع پاک ہیں، اگرچہ جانور سے اکھیڑ لیا جائے، ارشاد ربانی ہے: "وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثٰثًا وَمتعًا إِلٰى حِيْنٍ"[2] (اور ان کے اون اور ان کے روئیں اور ان کے بالوں سے (تمہارے) گھر کا سامان اور ایک مدت تک چلنے والی فائدے کی چیزیں بنائیں)، یہ اس صورت پر محمول ہے کہ ذبح کے بعد لیا گیا ہو، یا زندگی میں معروف طریقہ پر لیا گیا ہو[3]۔

انہوں نے کہا ہے کہ مردار کی نجاست میں اس کے تمام اجزاء ہڈی، بال، اون، پشم وغیرہ سب داخل ہیں، اس لئے کہ ان سب میں زندگی ہوتی ہے[4]۔

= کے حکم میں ہے۔

(۱) حدیث: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۲۷۷ طبع حمص) اور ترمذی (۴/ ۷۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابی واقد اللیثی سے کی ہے، ترمذی نے کہا ہے: حسن غریب ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۳۷، ۱۳۸ طبع سوم، المطبعۃ الأمیریۃ الکبری ۱۳۲۳ھ، الاختیار شرح المختار ۱/ ۱۵ مطبعہ حجازی۔

(۱) أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/ ۵۱، ۵۲، الشرح الصغیر ۱/ ۴۹، ۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹، ۵۴۔

(۲) سورۂ نحل/ ۸۰۔

(۳) الإقناع للشربینی الخطیب ۱/ ۳۰۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۷۸۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ مردار کی ہڈی، سینگ، ناخن، پٹھا، کھر اس کے بال کی جڑ اگر اکھیڑا جائے، پر کی جڑ اگر اکھیڑا جائے، وہ تر ہو یا خشک ہو، سب ناپاک ہیں، اس لئے کہ یہ سب مردار کے اجزاء ہیں، لہذا مردار کے مشابہ ہوں گے، نیز اس لئے کہ بال اور پر کی جڑیں گوشت کا جزء ہیں جو ابھی مکمل بال یا پر نہیں بنے ہیں۔

جو جانور اپنی حیات میں پاک ہے مثلاً بکری، اس کے مردار کا اون پاک ہے، اس کا بال، پشم اور پر پاک ہیں، اگرچہ ان کا گوشت کھانا حلال نہ ہو، جیسے بلی، اور جسامت میں اس سے چھوٹے جانور، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ" (اور ان کے اون اور ان کے روئیں اور ان کے بالوں سے (تمہارے) گھر کا سامان اور ایک مدت تک چلنے والی فائدے کی چیزیں بنائیں)، یہ آیت احسان جتانے کے لئے لائی گئی ہے، اس لئے ظاہر یہ ہے کہ زندگی وموت کی دونوں حالتیں اس میں داخل ہوں گی، پر کو ان ہی تینوں پر قیاس کیا گیا ہے۔

زندہ جانور کی سینگ، چکتی، کھر اور چمڑا اگر الگ کر لئے جائیں تو طہارت یا نجاست میں ان کا حکم وہی ہوگا جو اس جانور کے مردار کی طہارت ونجاست کا حکم ہوگا[1] اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة" (زندہ جانور کا جو عضو کاٹ لیا جائے وہ مردار ہے)۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات "شعر"، "صوف"، "وبر" (فقرہ/۱۷ اور اس کے بعد کے فقرات)، "عظم" (فقرہ/۲)، "اظفار" (فقرہ/۱۲)۔

ھ- جانور کی کھال:

۱۵- جانور کی کھال یا تو مردار کی کھال ہوگی یا غیر ماکول اللحم زندہ جانور کی کھال ہوگی۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مردار کی کھال ناپاک ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ دباغت کے بعد وہ پاک ہو سکتی ہے یا نہیں۔

حنفیہ وشافعیہ کی رائے اور ماکول اللحم کے مردار کی کھال کے بارے میں امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، البتہ سور کی کھال ان کے نزدیک نجس العین ہونے کی وجہ سے پاک نہیں ہوتی ہے۔

مالکیہ میں سے سحنون اور ابن عبد الحکم سے منقول ہے کہ بشمول سور تمام جانوروں کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

شافعیہ نے بھی کتے کی کھال کو مستثنیٰ کیا ہے، اسی طرح حنفیہ میں سے امام محمد نے ہاتھی کی کھال کو مستثنیٰ کیا ہے، مالکیہ کا مشہور معتمد قول اور حنابلہ کا راجح قول یہ ہے کہ مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ غیر ماکول اللحم زندہ جانور کی کھال ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتی ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ جس جانور کی کھال ان کے نزدیک دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، وہ شرعی ذبح سے بھی پاک ہو جاتی ہے، تفصیلات کے لئے دیکھئے: اصطلاحات "جلد" (فقرہ/۸، ۱۰)، "دباغۃ" (فقرہ/۹ اور اس کے بعد کے فقرات)، "طہارۃ" (فقرہ/۲۳)۔

انسان اور جانوروں کے بدن سے نکلنے والی اشیاء کا حکم:

الف- تھوک، رینٹ اور بلغم:

۱۶- حنفیہ کی رائے ہے کہ بلغم پاک ہے، لہذا جو بلغم قے کرے

---

[1] کشاف القناع ۱/۵۶، ۵۷۔

اگر چہ منہ بھر کر ہو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ وہ پاک ہے، اس لئے کہ: "**لأنه ﷺ أخذ طرف ردائه فبزق فيه وردَّ بعضه على بعض**"[١] (نبی کریم ﷺ نے اپنی چادر کا کنارہ لیا اور اس میں تھوکا اور چادر میں ہی اس کو جذب کر دیا)، اسی وجہ سے سر سے اترنے والا بلغم بالاجماع ناقض وضو نہیں ہے، اس کی چکنائی کی وجہ سے اس میں نجاست سرایت نہیں کرتی ہے، اور اس کے اوپر جو نجاست ہوتی ہے وہ بہت کم ہوتی ہے، اور قلیل ناقض نہیں ہے، صفراء اس کے برخلاف ہے، اس میں نجاست سرایت کر جاتی ہے۔

امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اگر بلغم معدہ سے نکلے تو وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ معدہ محل نجاست ہے، لہذا وہ صفراء کے مشابہ ہو جائے گا[٢]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ زندہ دریائی ہو یا خشکی کا ہو، کتا ہو، یا آدمی ہو، مسلمان ہو یا کافر ہو ان سب کا لعاب یعنی بیداری یا نیند میں ان کے منہ سے بہنے والا سیال مادہ پاک ہے، اگر اس کی زردی اور بدبو کی وجہ سے محسوس ہو کہ وہ معدہ سے نکلا ہے تو ناپاک ہوگا اور اس وقت اس کو لعاب نہیں کہا جائے گا، اگر مسلسل نکلے تو معاف ہوگا ورنہ نہیں، اسی طرح رینٹ یعنی ناک سے نکلنے والا سیال مادہ بھی پاک ہے[٣]۔

بلغم پاک ہے، وہ رینٹ کی طرح تیار ہوتا ہے، آدمی وغیرہ کے سینہ سے نکلتا ہے یا سر سے آتا ہے، کیونکہ وہ حضرات زندگی کی وجہ سے معدہ کی طہارت کے قائل ہیں، لہذا اس سے جو بھی نکلے گا وہ پاک ہوگا اور قے کی نجاست کی علت اس کا فساد کی طرف منتقل ہونا ہے[١]۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جاندار کے اندر سے جو کچھ نکلتا ہے وہ اندر تیار ہو کر جمع نہیں ہوتا ہے بلکہ رستا رہتا ہے، مثلاً لعاب، آنسو، پسینہ اور رینٹ تو جس جانور سے نکلا ہے اسی کے حکم میں ہوگا یعنی اگر جانور نجس ہوگا تو یہ سب اشیاء بھی نجس ہوں گی اور اگر جانور پاک ہوگا تو یہ چیزیں بھی پاک ہوں گی۔

وہ کہتے ہیں کہ معدہ سے چڑھنے والا بلغم ناپاک ہے۔ اس کے برخلاف سر سے آنے والا، حلق یا سینہ سے نکلنے والا بلغم پاک ہوگا[٢]۔

حنابلہ کہتے ہیں: کہ آدمی کا تھوک، رینٹ اور بلغم پاک ہے، چنانچہ حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے: "**أن النبي ﷺ رأي نخامةً في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه، فقام فحكه بيده فقال: إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه– أو: إن ربه بينه وبين القبلة– فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدميه ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال: أو يفعل هكذا**"[٣] (نبی کریم ﷺ نے قبلہ کی سمت میں بلغم دیکھا تو آپ کو گراں معلوم ہوا، چہرہ مبارک پر گرانی کے آثار نظر آئے، پھر آپ ﷺ کھڑے ہوئے اور اس کو اپنے ہاتھ سے کھرچ

(١) حدیث: "أن النبی ﷺ أخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۱۳ طبع السلفیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(٢) مراقی الفلاح رص ۱۸ طبع الحلبی، الاختیار شرح المختار ۱/ ۹ طبع الحلبی۔

(٣) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۸، أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/ ۶۴، ۶۵۔

(١) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۱، الشرح الصغیر ۱/ ۴۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۹۔

(٢) روضۃ الطالبین ۱/ ۱۶ طبع المکتب الإسلامی، الإقناع للشربینی الخطیب ۱/ ۳۲، قلیوبی مع المنہاج ۱/ ۶۹، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۷۴۔

(٣) حدیث انسؓ: "أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۰۷، ۵۰۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

دیا، پھر فرمایا: جب تم میں سے کوئی اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہے، یا آپ ﷺ نے فرمایا: اس کے اور قبلہ کے درمیان اس کا رب ہوتا ہے، لہذا کوئی قبلہ کی سمت میں نہ تھوکے بلکہ بائیں جانب یا اپنے پیروں کے نیچے تھوکے، پھر آپ ﷺ نے اپنی چادر کا کنارہ لیا، اس میں تھوکا اور اس میں اس کو جذب کر دیا اور فرمایا کہ یا اس طرح کر دے) اگر نجس ہوتا تو آپ نماز کی حالت میں کپڑے میں جذب کرنے اور پیر کے نیچے ڈالنے کا حکم نہ کر دیتے۔

سر سے اترنے والے اور سینہ سے نکلنے والے بلغم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

حلال جانور کا تھوک پاک ہے، اور جو جانور حلال نہیں ہیں اور ان سے بچنا ممکن ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

اول: کتا، سور، یہ دونوں اپنے تمام اجزاء اور فضلات کے ساتھ نجس ہیں، اور ان سے نکلنے والی ہر شئی ناپاک ہے۔

دوم: ان دونوں کے علاوہ درندے جانور، شکاری پرندے، خچر، گدھا ہیں، امام احمد سے منقول ہے کہ یہ سب اپنے تمام اجزاء اور فضلات کے ساتھ نجس ہیں، البتہ اگر بہت کم ہو تو معاف ہے، ان سے ایک دوسری روایت بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا حکم آدمی کے حکم کی طرح ہے، یعنی ان کا تھوک بھی پاک ہے[1]۔

ب- قئی و قلس (معدہ سے نکلنے والا پانی):

۱۷- شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ قئی نجس ہے، اس لئے کہ وہ کھانا ہے جو معدہ میں بدبو اور فساد کی طرف منتقل ہو گیا ہے، لہذا نجس ہوگا[2] اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا: "**إنما يغسل الثوب من خمس...... وعد منها القيء**"[1] (کپڑا صرف پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جائے گا...... اور آپ نے ان میں قئی کو بھی شمار کیا)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر قئی منہ بھر کر ہو تو نجس ہے، اور کم ہو تو پاک ہے، امام ابو یوسف کا مختار قول یہی ہے[2]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ نجس وہ قئی ہے جو کھانے کی حالت سے بدل گئی ہو، چنانچہ اگر اس کی تبدیلی صفراء یا بلغم کی وجہ سے ہو، اور وہ کھانے کی حالت سے نہ بدلی ہو تو پاک ہوگی[3]۔

لہذا اگر کھٹے پن وغیرہ کے ذریعہ تبدیلی ہوئی ہوگی تو ناپاک ہوگی، بظاہر "المدونہ" سے یہی معلوم ہوتا ہے[4]۔

۱۸- قلس (قاف کے زبر اور لام کے سکون کے ساتھ)، جیسا کہ مالکیہ نے کہا ہے: وہ پانی ہے جس کو معدہ یا ریاح معدہ کے منہ سے اوپر کی طرف پھینکتی ہے، کبھی کبھی اس کے ساتھ کچھ کھانا بھی ہوتا ہے[5]۔

حنفیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ قلس نجس ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: "**قال رسول الله ﷺ من أصابه قئ أو رعاف أوقلس أو مذى فلينصرف**

---

(۱) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/ ۳۳۷، ۳۴۷۔

(۲) المہذب ۱/ ۵۳، ۵۴، منہاج الطالبین مع شرح المحلی ۱/ ۷۰، الإقناع للشربینی الخطیب ۱/ ۳۱، منار السبیل فی شرح الدلیل ۱/ ۵۳، المغنی لابن

= قدامہ مع الشرح ۱/ ۱۷۵، ۱۷۶۔

(۱) حدیث: "إنما يغسل الثوب من خمس......" کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۲۷ طبع الفنیہ المتحدہ) نے حضرت عمار بن یاسرؓ سے کی ہے، پھر دارقطنی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں دو راوی ضعیف ہیں۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۱۴۱، مراقی الفلاح ص ۱۶، ۱۸، ۳۰ طبع الحلبی، الاختیار شرح المختار ۱/ ۸، ۹ طبع حجازی۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۹، مواہب الجلیل ۱/ ۹۴، الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۸۶، أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/ ۶۳ طبع دار الفکر۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۵۱۔

(۵) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۵۱، الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۸۶۔

فليتوضأ، ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لايتكلم"[1] (جس کو قئ نکسیر، قلس یا مذی پیش آجائے تو جا کر وضو کرے پھر اپنی نماز پر بناء کرے، درمیان میں بات نہ کرے)۔

انہوں نے کہا ہے کہ صرف نجاست ہی کے نکلنے سے طہارت ختم ہوتی ہے[2]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ قئ کی طرح قلس بھی پاک ہے جب تک کہ کھانے کی حالت سے نہ بدلا ہو، اگر بدل جائے تو نجس ہوگا[3]۔

ج- جگالی کرنے والے جانور کی جگالی:

۱۹- الجرة (جیم کے زیر کے ساتھ)، حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ اونٹ، گائے، بھینس یا بکری کے پیٹ سے اس کے منہ تک آنے والی چیز جرة (جگالی) ہے[4]۔

شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ اونٹ یا دوسرے جانور جگالی کرنے کے لئے جس کو اپنے پیٹ سے نکالیں وہ جرہ ہے[5]۔

امام زفر کے علاوہ دیگر حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اس کی لید کی طرح وہ بھی نجس ہے، کیونکہ وہ اس کے پیٹ میں چھپا ہوتا ہے، جیسا کہ اگر پانی اس کے پیٹ میں پہنچ جائے تو وہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہوتا ہے، اسی طرح جگالی اس کی لید کے حکم میں ہوگی اور

(۱) حدیث حضرت عائشہؓ: "من أصابه قئ أو رعاف أوقلس أو مذي، فليتوضأ......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۸۵، ۳۸۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۲۲۳ طبع دار الجنان) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۲۶، ۲۷، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/ ۱۶۷، ۳۴۷۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۵۱، مواہب الجلیل ۱/ ۹۴، الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۸۶۔

(۴) مراقی الفلاح ۳۰، الاختیار شرح المختار ۱/ ۳۱ طبع مصطفی الحلبی۔

(۵) الإقناع للشربینی الخطیب ۱/ ۳۱۔

صرف وہی جانور جگالی کرتا ہے جس کو اوجھ ہو۔

مالکیہ کے یہاں یہ مسئلہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک زندگی کی وجہ سے مباح الأکل جانور کا معدہ پاک ہے، اور اس سے جو پت اور صفراء نکلے وہ بھی پاک ہے[1]۔

د- جانور کا پسینہ:

۲۰- جانور کے پسینہ کی طہارت ونجاست کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

ان کی رائے ہے کہ حلال جانور کا پسینہ پاک ہے، دوسرے جانوروں کے پسینہ کے بارے میں اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "عرق" (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ھ- دودھ:

۲۱- دودھ کسی آدمی کا ہوگا یا کسی جانور کا، اگر زندہ آدمی کا دودھ ہو تو بالاتفاق پاک ہے، اور اگر کسی حلال زندہ جانور کا ہو تو بھی بلا اختلاف پاک ہے۔

اس کے علاوہ جانور کے حلال ہونے میں اختلاف کی وجہ سے اس کے دودھ کے بارے میں بھی اختلاف ہوگیا ہے، لہذا جس جانور کا کھانا حلال ہے اس کا دودھ پاک ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "لبن" (فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۳، القلیوبی علی المنہاج ۱/ ۲۷، الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۳۱، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/ ۲۰۲، مواہب الجلیل ۱/ ۹۴، ۹۵ طبع دار الفکر، المغنی ۲/ ۸۸ طبع مکتبۃ الریاض، مغنی المحتاج ۱/ ۷۹۔

و-اِنفحہ:

۲۲-إنفحة: ایک سفید صفراوی مادہ ہے جو چمڑے کی تھیلی میں ہوتا ہے، اور جو بکری یا بھیڑ یا دودھ پیتے بچہ کے پیٹ سے نکالا جاتا ہے، اس میں سے تھوڑا سا تازہ دودھ میں ڈال دیا جاتا ہے، تو وہ جم جاتا ہے، گاڑھا ہو جاتا ہے اور پنیر بن جاتا ہے، انفحہ کے چمڑے کو ہی تب کرش کہتے ہیں جب جانور گھاس کھانے لگتا ہے(۱)۔

انفحہ اگر شرعی طور پر ذبح کئے ہوئے جانور سے لیا جائے تو وہ بالاتفاق پاک ہے، اور اس کا کھانا حلال ہے، شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ ذبح کیا ہوا جانور دودھ کے علاوہ کچھ نہ کھاتا ہو۔

اگر مردار یا غیر شرعی طور پر ذبح کئے ہوئے جانور سے لیا جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک نجس ہے، اور اس کا کھانا حرام ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے، خواہ سخت ہو یا سیال ہو، انہوں نے دودھ پر قیاس کیا ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اگر سخت ہو تو اس کے ظاہر کو دھو کر کھانا جائز ہے، اگر سیال ہو تو نجس ہے، اس لئے کہ موت کی وجہ سے اس کا برتن نجس ہو گیا ہے، لہٰذا اس کا کھانا حلال نہ ہوگا(۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "اطعمة" (فقرہ/ ۸۵)۔

ز-خون، پیپ:

۲۳-فقہاء کی رائے ہے کہ خون نجس ہے، اس لئے کہ حضرت اسماءؓ کی حدیث ہے: "جاء ت امرأة إلی النبي ﷺ فقالت: أرأیت إحدانا تحیض في الثوب کیف تصنع؟ قال: تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلي فیه"(۳) (ایک خاتون نبی کریم ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا: آپ کیا فرماتے ہیں، اگر کسی عورت کے کپڑے میں حیض کا خون لگ جائے تو وہ کیا کرے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو کھرچ دے گی، پانی کے ساتھ چٹکی سے ملے گی، اور اس کو دھوئے گی، اور اس میں نماز ادا کرے گی)، نیز عمار بن یاسرؓ سے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إنما یغسل الثوب من المني والبول والدم"(۱) (کپڑے کو منی، پیشاب اور خون کی وجہ سے دھویا جائے گا) یہی حکم قیح (خون کی آمیزش کے بغیر پیپ) اور صدید (خون آلود پیپ) کا بھی ہے، کیونکہ یہ دونوں اس کے مثل ہیں۔

فقہاء نے شہید کے بدن پر اس کے لگے ہوئے خون کو مستثنیٰ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ جب تک خون اس کے بدن پر ہوگا پاک رہے گا، اس لئے کہ شہداء احد کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "زملوهم بدمائهم فإنه لیس کلم یکلم في الله إلا یأتي یوم القیامة یدمی، لونه لون الدم وریحه ریح المسک"(۲) (ان کو ان کے خون کے ساتھ لپیٹ دو، اس لئے کہ جو زخم اللہ کے راستہ میں لگتا ہے وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ زخم سے خون بہتا ہوا ہوگا، اس کا رنگ خون کا ہوگا مگر اس کی خوشبو مشک کی طرح ہوگی) اگر خون شہید کے بدن سے جدا ہو جائے گا تو وہ ناپاک ہوگا۔

---

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۲) البدائع ۵/ ۴۳، الخرشی علی خلیل ۱/ ۸۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/ ۸۹۔

(۳) حدیث حضرت اسماءؓ: "تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه، وتصلي

= فیه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۳۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۴۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) حدیث: "إنما یغسل الثوب من المني والبول......" کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "زملوهم بدمائهم فإنه لیس کلم یکلم......" کی روایت نسائی (۴/ ۷۸ طبع التجاریۃ الکبری) اور احمد (۵/ ۴۳۱ طبع المیمنیہ) نے حضرت عبداللہ بن ثعلبہ سے کی ہے، اور الفاظ نسائی کے ہیں، اور سیوطی نے (فیض القدیر ۴/ ۶۵ طبع التجاریۃ الکبری) میں کہا ہے کہ صحیح ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ انسان کا خون جو زخم کے منہ پر ہوتا ہے، بہتا نہیں ہے، وہ معاف ہے، نیز کھٹمل اور پسو کا خون بھی معاف ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، اور اس میں حرج بھی ہے [۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جانور کے بدن سے جدا ہونے والا بہتا ہوا خون درہم سے کم ہو تو معاف ہے [۲]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر خون، پیپ عرف میں کم ہو تو معاف ہے، خواہ اسی کا ہو کہ جدا ہوا پھر لوٹ آیا یا کسی دوسرے کا ہو، البتہ کتا اور سور اور ان سے پیدا شدہ جانور کے خون کا کوئی حصہ خواہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو، معاف نہیں ہے، اس لئے کہ وہ نجاست غلیظہ ہے، اگر خود اسی آدمی کا خون ہو جو اس سے جدا نہیں ہوا ہے جیسے پھوڑا اور زخم کا خون اور فصد کی جگہ کا خون تو تھوڑا ہو یا زیادہ معاف ہے، پسینہ کے ساتھ مل کر پھیل گیا ہو یا نہیں پھیلا ہو۔

پسو اور کھٹمل وغیرہ کا خون جس میں عام ابتلا ہے، اور اس سے بچنا دشوار بھی ہے، معاف ہے، اور جہاں خون معاف ہے وہ جگہ ہے جہاں خون دوسرے عضو کے ساتھ نہ ملا ہو، لہذا اگر دوسرے عضو کے ساتھ مل جائے مثلاً آنکھ سے خون نکل آئے، یا مسوڑھا خون آلود ہو جائے تو اس میں سے کچھ بھی معاف نہیں ہے۔

جو نجاست نظر نہ آ سکے خواہ وہ نجاست غلیظہ ہی ہو معاف ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے [۳]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ تھوڑا سا خون اور اس سے پیدا ہونے والی پیپ، سیال اور کھانے کی چیز کے علاوہ میں معاف ہے، یعنی نماز میں وہ معاف ہے، اس لئے کہ اکثر انسان اس سے محفوظ نہیں رہ پاتا ہے، اور اس سے بچنا دشوار بھی ہے، اور کم مقدار جو معاف ہے، وہ ہے

(۱) الاختیار شرح المختار ۱ر ۳۰۸، ۳۱، مراقی الفلاح ۷ا، ۳۰ طبع الحلبی۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۵۷، الخرشی علی مختصر خلیل ۱ر ۸۷۔
(۳) الإقناع للشربینی الخطیب ۱ر ۸۲، ۸۳۔

جس کو انسان خود زیادہ نہ سمجھے، خون کی مقدار معاف ہے، پیپ وغیرہ میں اس سے زیادہ کی مقدار معاف ہوگی اور وہ خون معاف ہے جو آدمی یا پاک جانور کا ہو اور سبیلین میں سے کسی سے نہ نکلا ہو، اگر سبیلین میں سے کسی سے نکلا ہو، تو وہ معاف نہیں ہے، نجس جانور مثلاً کتا اور سور سے نکلا ہوا خون بھی معاف نہیں ہے، اگر کسی کپڑے میں متفرق جگہ خون وغیرہ ہو تو ان سب کو اکٹھا کیا جائے گا، اگر زیادہ ہو تو معاف نہیں ہوگا، پسو، کھٹمل وغیرہ جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا ہے، ان کا خون معاف ہے [۱]۔

دیکھئے: اصطلاح ''عفو'' (فقرہ ر ۷ اور اس کے بعد کے فقرات) ''معفوات'' (فقرہ ر ۱۳ اور بعد کے فقرات)۔

ح- حیض، استحاضہ اور نفاس کا خون:

۲۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حیض، نفاس اور استحاضہ کا خون نجس ہے [۲]، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: ''**جاء ت فاطمه بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، إنما ذلک عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتک فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنک الدم ثم صلي**'' [۳] (فاطمہ بنت ابی حبیش نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ

(۱) کشاف القناع ۱ر ۱۹۰، ۱۹۱۔
(۲) الاختیار شرح المختار ۱ر ۳۱ طبع مصطفیٰ الحلبی ۱۹۳۶، مراقی الفلاح ر ۳۰، اسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱ر ۱۰۴، المہذب ۱ر ۵۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱ر ۳۱۷۔
(۳) حدیث حضرت عائشہؓ: ''إنما ذلک عرق وليس بحيض......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱ر ۳۳۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱ر ۲۶۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اے اللہ کے رسول! مجھ کو حیض آتا ہے، اور میں پاک نہیں ہوتی ہوں، تو کیا نماز چھوڑ دوں، آپ نے فرمایا کہ نہیں! یہ صرف رگ کا خون ہے، حیض نہیں ہے، جب تم کو حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب بند ہو جائے تو خون کو دھو کر نماز پڑھا کرو)۔

عبادات کے روکنے میں، حیض، نفاس اور استحاضہ کے اثرات کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات ''استحاضہ'' (فقرہ ر ۲۵ اور اس کے بعد کے فقرات)، ''حیض'' (فقرہ ر ۳۳ اور اس کے بعد کے فقرات) ''نفاس''۔

ط - مشک، زباد اور عنبر:

۲۵ - حنفیہ کی رائے ہے کہ مشک پاک اور حلال ہے، ہر حال میں کھانا جائز ہے، اسی طرح اس کا نافہ بھی صحیح قول کے مطابق مطلقا پاک ہے، اس کے خشک یا تر ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، خواہ ذبح کئے ہوئے جانور سے نکالا گیا ہو، یا غیر مذبوح سے، خواہ ابھی اس حال میں ہو کہ اگر پانی لگ جائے تو خراب ہو جائے یا ایسی حالت میں نہ ہو۔

اسی طرح زباد بھی پاک ہے، اس لئے کہ وہ خوشبو سے بدل گیا ہے، اسی طرح عنبر بھی پاک ہے، جیسا کہ ''الدر المنتقی'' میں ہے، خزانۃ الروایات میں ''جواہر الفتاوی'' سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ زباد پاک ہے، ''المنہاجیہ من مختصر المسائل'' میں ہے کہ مشک پاک ہے، اس لئے کہ وہ اگرچہ خون ہے مگر بدل چکا ہے، اسی طرح زباد اور عنبر بھی پاک ہیں[1]۔

شافعیہ کی رائے جیسا کہ نووی نے کہا ہے یہ ہے کہ مشک پاک ہے، اور اس کا نافہ اگر ہرن کی زندگی میں الگ کر لیا جائے تو اس کے بارے میں دو اقوال ہیں، اصح قول یہ ہے کہ جنین کی طرح پاک ہے، اور اگر مرنے کے بعد جدا کیا گیا ہو تو صحیح قول کے مطابق دودھ کی طرح نجس ہے، ایک قول کے مطابق سخت انڈے کی طرح پاک ہے۔

زباد پاک ہے، اس لئے کہ وہ بحری بلی کا دودھ ہے، یا خشکی کی بلی کا پسینہ ہے، اور یہی اصح قول ہے، جامد حالت میں لیا گیا ہو یا سیال حالت میں لیا گیا ہو، اس میں جو تھوڑا با ل ہو وہ عرف کے اعتبار سے معاف ہوتا ہے۔

عنبر بھی پاک ہے، اس لئے کہ وہ صحیح قول کے مطابق سمندری پودا ہے، البتہ اگر سمندر کا کوئی جانور اس کو نگل لے پھر اس کو اُگل دے تو نجس ہوگا، اس لئے کہ وہ قی ہے اور اس کی سیاہی سے اس کو پہچانا جائے گا[1]۔

مالکیہ کہتے ہیں: مشک کے پاک ہونے اور اس کے کھانے کے حلال ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یہ جما ہوا خون ہے جو کسی کسی ہرن میں پایا جاتا ہے، اور اس کی اصلاح ہو چکی ہوتی ہے، اسی طرح اس کا نافہ بھی پاک ہے، یہ مشک کی تھیلی ہے، جو کسی کسی ہرن میں پائی جاتی ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کی خوشبو استعمال کی ہے[2] اگر ناپاک ہوتا تو آپ ﷺ اس کی خوشبو استعمال نہیں کرتے[3]۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر ر ۶۷، الفتاوی الخانیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ ار ۲۴، حاشیہ ابن عابدین ار ۱۳۹، ۱۴۰، مراقی الفلاح رص ۳۳، فتح القدیر ار ۱۴۱، ۱۴۷۔

(۱) القلیوبی علی المنہاج ار ۷۲، روضۃ الطالبین ار ۱۷، الإقناع للشربینی ار ۲۶، نہایۃ المحتاج ار ۲۲۴۔

(۲) حدیث: "أن الرسول ﷺ تطیب بالمسک" کی روایت مسلم (۲ر ۸۴۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ار ۶۵، ۶۶، حاشیۃ الدسوقی ار ۵۲، جواہر الإکلیل ار ۹، حاشیۃ الزرقانی ار ۲۷۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ مشک اور اس کا نافہ دونوں پاک ہیں، وہ دراصل ہرن کی ناف ہے، اسی طرح زباد بھی پاک ہے، اس لئے کہ وہ خشکی کی بلی کا پسینہ ہے، اور ''الاقناع'' میں ہے کہ وہ ناپاک ہے اس لئے کہ وہ بلی سے بڑے کسی جانور کا پسینہ ہے اور عنبر پاک ہے [۱]۔

ی- پیشاب اور پاخانہ:

۲۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ آدمی کا پاخانہ اور پیشاب اور حرام جانور کا پاخانہ، پیشاب ناپاک ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه'' [۲] (ایک دیہاتی آیا اور مسجد کے ایک کونہ میں اس نے پیشاب کر دیا، لوگوں نے اس کو ڈانٹ ڈپٹ کیا، آپ ﷺ نے لوگوں کو منع فرمایا، اور جب وہ شخص پیشاب سے فارغ ہوا تو آپ ﷺ نے اس پر ایک ڈول پانی بہانے کا حکم دیا، چنانچہ پانی بہا دیا گیا)، نیز ارشاد نبوی ہے: ''استنزھوا من البول'' [۳] (پیشاب سے بچو) نیز آپ ﷺ نے عمار بن یاسرؓ سے ارشاد فرمایا: ''إنما یغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني'' [۱] (کپڑا صرف پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جائے گا: پاخانہ، پیشاب، قے، خون اور منی)۔

حلال جانور کے پاخانہ پیشاب کی نجاست، اسی طرح پرندوں کی بیٹ کی نجاست میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد بن الحسن اور امام زفر کی رائے ہے کہ جانور کی زندگی میں اور اس کو شرعی طور پر ذبح کرنے کے بعد حلال جانور کا پاخانہ و پیشاب پاک ہے، اس لئے کہ عرنیین کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو اونٹ کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم دیا [۲]، اگر ناپاک ہوتا تو آپ ان لوگوں کو اس کا حکم نہ دیتے، نیز نبی کریم ﷺ نے بکریوں کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز ادا کی ہے [۳]، نیز اس لئے کہ اگر حلال جانور کا پاخانہ پیشاب پاک نہ ہو، تو جس غلہ کو بیل گاہتے ہیں وہ ناپاک ہو جائے گا، کیونکہ وہ پیشاب سے محفوظ نہیں رہ پاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ حلال جانور کا پیشاب نجس ہے، البتہ اس کی نجاست خفیفہ ہے، اور اس کا پاخانہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجس ہے، اور اس کی نجاست غلیظہ ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی نجاست خفیفہ ہے۔

حنفیہ کے نزدیک غلیظہ وخفیفہ میں فرق یہ ہے کہ نجاست خفیفہ کی زیادہ مقدار معاف ہے، اور نجاست غلیظہ کی کم مقدار معاف ہے، ورنہ

---

(۱) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۳، ۱۰۴، مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۷، ۲۳۸، ۶/ ۳۰۸۔

(۲) حدیث: ''جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۲۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۳۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: ''استنزھوا من البول'' کی روایت دارقطنی نے اپنی سنن (۱/ ۱۲۸ طبع الفنیہ المتحدہ) میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور انہوں نے کہا: درست یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے، پھر حضرت ابن عباسؓ کی حدیث قریب قریب ان ہی الفاظ میں ذکر کی ہے، اور اس کے بعد کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۱) حدیث: ''إنما یغسل الثوب من خمس: من الغائط والبول......'' کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ''أمر الرسول ﷺ العرنيين بشرب أبوال الإبل'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۹۶ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''صلاته ﷺ في مرابض الغنم'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۲۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۷۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

اس سے طہارت کی کیفیت میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے غلیظ اور خفیف ہونے کی وجہ سے طہارت میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔

حرام پرندوں کی بیٹ حنفیہ کے نزدیک نجس ہے، اور اس کی نجاست خفیفہ ہے، اور حلال پرندوں کی بیٹ پاک ہے، البتہ مرغی، پالتو بطخ اور مرغابی کی بیٹ نجس ہے، اور اس کی نجاست غلیظہ ہے، کیونکہ اس میں بد بو ہوتی ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ حلال جانور کا پاخانہ پیشاب اسی طرح پرندے کی بیٹ ناپاک ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس استنجاء کرنے کے لئے دو پتھر اور گوبر لائے گئے تو آپ نے دونوں پتھر لے لیا اور گوبر کو واپس کر دیا اور فرمایا: "ھذا رکس"[(۱)] (یہ نجس ہے) رکس کا معنی نجس ہے۔

نبی کریم ﷺ نے عرنیین کو اونٹ کے پیشاب پینے کا جو حکم دیا تھا وہ علاج کی غرض سے تھا، اور اگر طاہر موجود نہ ہو تو خالص شراب کے علاوہ دوسری کسی نجس چیز سے علاج کرنا جائز ہے، نیز اس لئے کہ حلال جانوروں کا پاخانہ پیشاب بدن میں جا کر متفرق ہو جاتے ہیں، اور جو چیز بھی بدن کے اندر متفرق ہو جاتی ہے وہ نجس ہوتی ہے[(۲)]۔

دیکھئے: اصطلاح "ذرق" (فقرہ ر ۳، ۵)، "روث" (فقرہ ر ۲، ۳)۔

(۱) حدیث: "ھذا رکس" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱ر ۲۵۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۱ر ۸۰، ۸۱، الفتاوی الخانیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۱ر ۱۹، الفتاوی الہندیہ ۱ر ۴۶، ۴۸، الاختیار شرح المختار ۱ر ۳۰، ۳۳ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶، مراقی الفلاح رص ۳۰، جواہر الإکلیل ۱ر ۹، حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۵۱، الشرح الصغیر ۱ر ۴۷، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۱ر ۱۷۴، المجموع ۲ر ۵۵۰، المغنی ۱ر ۷۳۱، ۷۳۲، مطالب اولی النہی ۱ر ۲۳۴، مغنی المحتاج ۱ر ۷۹۔

ک- منی، مذی اور ودی:

۲۷- فقہاء کی رائے ہے کہ مذی نجس ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں آلۂ تناسل کو اس سے دھونے اور وضو کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھ کو کثرت سے مذی نکلتی تھی، اور چونکہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں، اس لئے نبی کریم ﷺ سے پوچھنے میں مجھ کو شرم آتی تھی، تو میں نے مقداد بن الاسود سے کہا، انہوں نے پوچھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"یغسل ذکرہ ویتوضأ"**[(۱)] (آلۂ تناسل کو دھو کر وضو کیا جائے گا)، نیز اس لئے کہ وہ حدث کے راستہ سے نکلتی ہے، اس سے کوئی پاک چیز پیدا نہیں کی جاتی ہے، اس لئے وہ پیشاب کی طرح ہوگی۔

اسی طرح فقہاء کی رائے ہے کہ ودی ناپاک ہے۔

منی کی طہارت ونجاست کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ منی ناپاک ہے، اور شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ منی پاک ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات "مذی" (فقرہ ر ۴)، "منی" (فقرہ ر ۵) اور "ودی"۔

ل- عورت کی شرم گاہ کی رطوبت:

۲۸- امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ عورت کی شرمگاہ کے اندرونی حصہ کی رطوبت پاک ہے، جس طرح بدن کی دوسری تمام رطوبات پاک ہیں، امام ابو یوسف وامام محمد کی رائے ہے کہ یہ ناپاک ہے۔

شرمگاہ کے باہری حصہ کی رطوبت بالاتفاق پاک ہے۔

(۱) حدیث: "یغسل ذکرہ ویتوضأ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱ر ۳۷۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱ر ۲۴۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

اگر نجاست اپنی جگہ پر ہو تو بالاتفاق اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا [۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ حرام جانور کی شرم گاہ کی رطوبت ناپاک ہے، اور حلال جانور کی پاک ہے جب تک کہ وہ نجس چیز نہ کھائے، اور آدمی کی شرم گاہ کی رطوبت راجح قول کے مطابق ناپاک ہے، اس میں بعض لوگوں کا اختلاف ہے جو اس کی طہارت کے قائل ہیں [۲]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ آدمی اور پاک جانور کی شرم گاہ کی رطوبت نجس ہے بلکہ اصح قول کے مطابق پاک ہے، خواہ جانور حرام ہو، اس لئے کہ وہ پسینہ کے حکم میں ہے، اصح قول کے بالمقابل دوسرا قول ہے کہ وہ ناپاک ہے، اس لئے کہ وہ محل نجاست میں پیدا ہوتی ہے، وطی کرنے والے کا آلۂ تناسل اس سے ناپاک ہو جائے گا [۳]۔

صحیح مذہب کے مطابق حنابلہ کی رائے ہے کہ عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے، اس لئے کہ اس کی منی کو پاک کہا گیا ہے، اگر ہم اس کی شرم گاہ کی رطوبت کو ناپاک قرار دیں تو اس کی منی کو بھی ناپاک کہنا پڑے گا۔

ان کی دوسری روایت، جس کو ابواسحاق بن شاقلا نے مختار کہا ہے اور افادات میں اس کو صحیح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ شرم گاہ کی رطوبت ناپاک ہے، القاضی نے کہا ہے کہ جماع کی حالت میں اس میں سے جو لگے گا وہ ناپاک ہوگا اس لئے کہ وہ مذی سے خالی نہیں رہ سکتا ہے [۴]۔

شراب کا حکم:

۲۹ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ پیشاب اور خون کی طرح شراب بھی نجس ہے، اس لئے کہ اس کا حرام ہونا ثابت ہے، اور اس کو رجس کہا گیا ہے، ارشاد ربانی ہے: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ" [۱] (شراب اور جوا اور بت پانسے تو بس نری گندی باتیں ہیں)، لغت میں رجس گندگی اور بدبودار چیز کو کہتے ہیں۔

بعض فقہاء کی رائے جن میں امام مالک کے استاذ ربیعہ، صنعانی اور شوکانی بھی ہیں، یہ ہے کہ وہ پاک ہے، انہوں نے اصل سے استدلال کیا ہے، اور آیت میں موجود لفظ رجس کو حکمی نجاست پر محمول کیا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "أشربة" (فقرہ/ ۳۰، ۳۲ اور اس کے بعد کے فقرات) اور "تخليل" (فقرہ/ ۱۳، ۱۴)۔

نجاست سے ملنے والی چیز کا حکم:

الف- دو خشک چیزوں کا ملنا، یا پاک خشک چیز کا ناپاک سیال یا تر چیز سے یا اس کے برعکس ملنا:

۳۰ - حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر ناپاک بستر یا مٹی سونے والے کے پسینہ یا اس کے قدم کی تری سے بھیگ جائیں اور نجاست کا اثر بدن یا قدم پر ظاہر ہو جائے تو یہ دونوں ناپاک ہو جائیں گے ورنہ نہیں، اسی طرح اگر کوئی پاک خشک کپڑا کسی ایسے ناپاک تر کپڑے میں جو نچوڑنے سے نہ ٹپکے لپیٹ دیا جائے گا تو ناپاک نہ ہوگا، اسی طرح اگر پاک تر کپڑا کسی خشک ناپاک زمین پر پھیلا دیا جائے اور اس کی وجہ سے زمین گیلی ہو جائے مگر نجاست کا اثر کپڑے میں ظاہر نہ ہو تو کپڑا ناپاک نہ ہوگا، اسی طرح اگر ہوا نجاست سے گذر کر کپڑے میں لگ جائے تو جب تک نجاست کا اثر کپڑے میں ظاہر نہ ہوگا کپڑا ناپاک نہ

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۲، ۲۰۸، ۲۳۳۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۹، مواہب الجلیل ۱/ ۱۰۵۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۸۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۸، ۲۲۹، تحفۃ المحتاج ۱/ ۳۱۵، ۳۱۶۔
(۴) کشاف القناع ۱/ ۱۹۵، مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۷، الإنصاف ۱/ ۳۴۱۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۹۰۔

ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ کپڑا اگر تر ہوتو ناپاک ہوجائے گا اس لئے کہ نجاست اس میں لگ جائے گی۔

اگر ریاح خارج ہواور مقام پا[illegible] نہ تر ہوتو صحیح قول یہ ہے کہ نکلنے والی ہوا پاک ہوگی، لہذا بھیگا ہوا کپڑا ناپاک نہ ہوگا[1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر مطلق پانی کے بجائے مقید پانی سے نجاست اس کی جگہ سے دور کردی جائے اور تری باقی رہ جائے اور اس سے کوئی خشک چیز ملے یا سوکھ جائے اور اس سے کوئی بھیگی ہوئی چیز ملے تو صحیح مذہب کے مطابق محل نجاست سے ملنے والی چیز ناپاک نہ ہوگی، اس لئے کہ نجاست باقی نہیں ہے، صرف اس کا حکم باقی ہے، اور وہ متعدی نہیں ہوتا ہے، صحیح مذہب کے بالمقابل ایک قول یہ ہے کہ مقید پانی محض ملتے ہی ناپاک ہوجاتا ہے، لہذا جو باقی رہے گا وہ ناپاک ہوگا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تر محل سے کوئی خشک چیز ملے گی یا خشک محل سے کوئی بھیگی ہوئی چیز ملے گی تو وہ محض ملتے ہی ناپاک ہوجائے گی[2]۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر پاک اشیاء سے کوئی ناپاک چیز ملے اور ان دونوں میں ایک خشک ہو اور دوسری بھیگی ہوئی ہو، تو پاک چیز ناپاک چیز کے ساتھ ملنے کی وجہ سے ناپاک ہوجائے گی[3]۔

ب-کسی سیال یا جامد چیز میں نجاست کا گرنا:

۳۱-اگر کوئی نجاست گھی وغیرہ کسی پاک سیال چیز میں گرجائے تو اگر وہ جامد (جما ہوا) ہوتو فقہاء کی رائے ہے کہ نجاست کے آس پاس والے حصہ کو پھینک دیا جائے گا، اور باقی حصہ استعمال کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت میمونہؓ کی حدیث ہے کہ اللہ کے رسول اللہ ﷺ سے گھی میں گرجانے والی چوہیا کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"ألقوها وما حولها فاطرحوه، وكلوا سمنكم"**[1] (چوہیا کو اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک دو اور اپنا باقی گھی کھاؤ)۔

لیکن اگر گھی وغیرہ سیال ہوتو اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔

مالکیہ، شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ سے گھی میں مرجانے والی چوہیا کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"إن كان جامدا! فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه"**[2] (اگر جامد ہوتو چوہیا کو اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک دو اور اگر سیال ہوتو اس کے قریب نہ جاؤ)۔

حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ سیال پانی کی طرح ہے، جن چیزوں سے پانی ناپاک ہوتا ہے، ان ہی چیزوں سے وہ بھی ناپاک ہوگا۔

---

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۱، ۲۲۱، ۲۲۳، ۵/۴۶۸، الفتاوی الہندیہ ۱/۴۱، ۴۵۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۸۰، جواہر الإکلیل ۱/۱۳، مواہب الجلیل ۱/۱۶۵، شرح الزرقانی ۱/۵۰۔

(۳) المہذب ۱/۵۵، کشاف القناع ۱/۱۸۴، ۱۸۸، مغنی المحتاج ۱/۸۳۔

(۱) حدیث حضرت میمونہؓ: "ألقوها وما حولها فاطرحوه، وكلوا سمنكم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۴۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إن كان جامداً فألقوها وماحولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه" کی روایت ابوداؤد (۴/۱۸۱ طبع حمص) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے اپنی جامع (۴/۲۵۷ طبع الحلبی) میں کہا ہے کہ حدیث محفوظ نہیں ہے، پھر انہوں نے بخاری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس روایت کو غلط قرار دیا ہے۔

۳۲-سیال چیز کو نجاست سے پاک کرنا ممکن ہے یا نہیں، اس کے بارے میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ سیال چیز کو نجاست سے پاک کرنا ممکن نہیں ہے، ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی سابقہ حدیث ہے۔

حنفیہ کے نزدیک فتوی اس پر ہے کہ سیال چیز کو نجاست سے پاک کرنا ممکن ہے [(۱)]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "مائع" (فقرہ/ ۳، ۴)، "طہارۃ" (فقرہ/ ۱۵)۔

ج-نجاست سے ملنے والے پانی:

۳۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر پانی میں نجاست مل جائے اور اس کے کسی ایک وصف کو بدل دے تو پانی ناپاک ہوجائے گا، خواہ پانی کم ہو یا زیادہ ہو۔

ابن المنذر نے کہا ہے کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے کہ قلیل وکثیر پانی میں اگر نجاست گر جائے اور پانی کے رنگ یا مزہ یا بو کو بدل دے تو جب تک پانی ایسا رہے گا ناپاک رہے گا۔

اگر نجاست پانی میں گر جائے لیکن اس کے کسی وصف کو نہ بدلے تو اس کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "میاہ" (فقرہ/ ۱۷، ۲۳)۔

د-محل طہارت سے جدا ہونے والا پانی:

۳۴-جس پانی سے حدث یا خبث دور کیا جائے اس پانی میں پاک کرنے کی صلاحیت باقی رہتی ہے یا نہیں؟ اور وہ ناپاک ہوجاتا ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "میاہ" (فقرہ/ ۹، ۱۲)۔

ھ-کنویں کا ناپاک ہونا:

۳۵-حنفیہ نے کہا ہے کہ چھوٹا کنواں، جو سوا سکوائر ذراع سے کم ہو، اس میں نجاست کے گرنے سے اس کا پانی ناپاک ہوجائے گا، اگر چہ نجاست کم ہو مثلاً خون یا شراب کا ایک قطرہ ہو، جانوروں کا پا[illegible] نہ اس سے مستثنی ہے، اگر اس کا تمام پانی نکال دیا جائے تو کنواں پاک ہوجائے گا، اسی طرح اگر سور کنویں میں گر جائے تو اگر چہ زندہ نکال لیا جائے اور اس کا منہ پانی میں نہ پہنچے پھر بھی کنویں کا سارا پانی نکالا جائے گا، کیونکہ سور نجس العین ہے۔

اگر کنویں میں کتا مر جائے تو سارا پانی نکالا جائے گا، اگر نہ مرے بلکہ زندہ نکل آئے اور اس کا منہ پانی میں نہ پہنچا ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا، اس لئے کہ صحیح مذہب کے مطابق کتا نجس العین نہیں ہے۔

اسی طرح اگر بکری یا آدمی کنویں میں مر جائے تو اس کا سارا پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ ایک حبشی کے مرنے کی وجہ سے زمزم کا سارا پانی نکالا گیا تھا، حضرات صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن الزبیرؓ نے اس کا حکم دیا اور کسی نے نکیر نہیں کی۔

اگر جانور کنویں میں پھول جائے تو اگر چہ جانور چھوٹا ہو کنویں کا سارا پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ اس صورت میں نجاست پھیل جاتی ہے، اگر کنویں کا سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو اوسط ڈول سے دوسو ڈول پانی ضرور نکالا جائے گا، اوسط ڈول وہ ہوگا جو اس کنویں میں اکثر استعمال کیا جاتا ہے، اگر تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو دوسو ڈول کی مقدار کو امام محمدؒ نے واجب قرار دیا ہے، انہوں نے دجلہ کے قریب بغداد

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۲۲، فتح القدیر ۱/ ۱۴۷، مواہب الجلیل ۱/ ۱۰۸، شرح الزرقانی ۱/ ۳۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۹، ۱۰، الشرح الصغیر ۱/ ۵۶، ۵۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۸، ۵۹، المنہاج وقلیوبی علیہ ۱/ ۶۷، المہذب ۱/ ۵۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۶، کشاف القناع ۱/ ۱۸۸، الإنصاف ۱/ ۶۷۔

کے کثیر پانی والے کنوؤں کو دیکھا تو اس کا فتوی دیا۔

اگر کنویں میں مرغی یا بلی یا جسامت میں ان کے برابر کوئی جانور گر کر مرجائے، پھولے پھٹے نہیں تو کنویں سے اس جانور کو نکالنے کے بعد چالیس ڈول پانی نکالنا ضروری ہوگا، چالیس ڈول کی مقدار حضرت ابوسعید خدریؓ سے مرغی کے بارے میں منقول ہے، مرغی کے برابر جانور کو بھی اسی کے حکم میں رکھا گیا ہے، پچاس یا ساٹھ ڈول تک اضافہ کردینا مستحب ہے، اس لئے کہ عطاء اور شعبی سے یہی مروی ہے، اگر کنویں میں چوہیا یا اس کے برابر کوئی دوسرا جانور مثلاً عصفور (کبوتر سے چھوٹے تمام پرندے) گر کر مرجائے، پھولے پھٹے نہیں تو اس کو کنویں سے نکالنے کے بعد بیس ڈول پانی نکالنا ضروری ہوگا، اس لئے کہ کنویں میں ایک چوہیا گر کر مرگئی اور فوراً نکال دی گئی تو حضرت انسؓ نے فرمایا کہ بیس ڈول پانی نکالا جائے، تیس ڈول تک اضافہ کردینا مستحب ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اوسط ڈول کی جو مقدار مقرر کی گئی ہے، اس سے وہ ڈول بڑا ہو جس کا ذکر حضرت انسؓ کے اس اثر میں ہے، اور اتنا پانی نکال دینے کے بعد، کنواں، ڈول، رسی چرخی اور نکالنے والے کا ہاتھ سب پاک ہوجائیں گے، یہ امام ابویوسف اور حسن سے منقول ہے، اس لئے کہ ان کی نجاست پانی کی نجاست کی وجہ سے تھی، لہذا پانی کے پاک ہونے کے بعد دفع حرج کے لئے ان کو بھی پاک قرار دیا جائے گا جیسا کہ شراب کا سرکہ بن جانے کے بعد اس کا مٹکہ بھی پاک ہوجاتا ہے اور جیسا کہ اگر ناپاک ہاتھ سے لوٹا کا دستہ پکڑ کر ہاتھ دھوئے تو جب ہاتھ پاک ہوگا تو لوٹا کا دستہ بھی پاک ہوجائے گا۔

کنواں اونٹ و بکری کی مینگنی، گھوڑے، گدھے اور خچر کی لید اور گائے کے گوبر سے ناپاک نہیں ہوتا ہے، صحیح مذہب کے مطابق شہروں اور جنگلات کے کنوؤں میں کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح ظاہر الروایہ کے مطابق خشک وتر اور ٹوٹے ہوئے اور صحیح وسالم کے درمیان بھی کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ ضرورت میں سب داخل ہیں، البتہ اگر زیادہ ہوں تو ناپاک ہوجائے گا، زیادہ وہ ہوگا جس کو دیکھنے والا زیادہ سمجھے یا جب کنویں سے ڈول کے ذریعہ پانی نکالا جائے تو کوئی ڈول ایک دو مینگنی سے خالی نہ ہو، اسی کو "المبسوط" میں صحیح قرار دیا ہے، اور قلیل وہ ہے جس کو دیکھنے والا قلیل سمجھے، یہی معتمد قول ہے۔

کبوتر اور عصفور (کبوتر سے چھوٹے تمام پرندے) کی بیٹ سے اور جس جانور میں بہنے والا خون نہیں ہے، جیسے مچھلی اور مینڈک اس کے مرنے سے آدمی اور حلال جانور کے گرنے سے، بشرطیکہ زندہ نکال لیا جائے اور اس کے بدن پر یقینی طور پر نجاست نہ ہو، خچر، گدھا، شکاری پرندے اور وحشی جانور کے گرنے سے صحیح مذہب کے مطابق پانی ناپاک نہ ہوگا۔

اگر گرنے والے جانور کا لعاب پانی میں پہنچ جائے تو جو لعاب کا حکم ہوگا وہی پانی کا بھی ہوگا، اگر کنویں میں کوئی مردہ پایا جائے اور اس کے گرنے کا وقت معلوم نہ ہو تو اگر پھولا نہیں ہے تو ایک دن ورات سے اور اگر پھول گیا ہو تو تین دن اور تین رات سے کنواں ناپاک سمجھا جائے گا[1]۔

۳۶- مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر کنویں میں خشکی کا ایسا جانور مرجائے جس میں بہنے والا خون ہے، تو اگر پانی کا رنگ یا مزہ یا بو کو بدل دے تو تمام پانی نکالنا واجب ہوگا، تا آنکہ تبدیلی ختم ہوجائے اور اپنی حالت پر پاک ہوکر واپس آجائے، اگر خود ہی یہ تغیر ختم ہوجائے تو ظاہر یہ ہے کہ اپنی اصلی حالت پر لوٹ آئے گا، لہذا پاک ہوجائے گا، اس میں ابن القاسم کا اختلاف ہے، البنانی نے کہا ہے کہ ارجح یہ ہے کہ وہ

---

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۲۱؍، ۲۲، الاختیار شرح المختار ۱؍۱۶، ۱۷ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶، فتح القدیر ۱؍۶۸، ۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۱؍۱۴۱، ۱۴۸۔

پاک ہوجائے گا، یہی امام مالک سے ابن وہب کا نقل کردہ قول ہے، اسی کو خلیل اور اجہوری نے معتمد کہا ہے، عبدالباقی نے کہا ہے کہ پاک نہ ہوگا، ابن رشد نے ابن وہب کے قول کو راجح کہا ہے۔

اگر پانی نہ بدلے تو جتنا پانی ہے اس کے بقدر نکال دینا مستحب ہے، خواہ پانی کم ہو یا زیادہ، خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا، اگر زندہ گرے یا مردہ ڈالا جائے اور نکال لیا جائے، تو نہ پانی نکالا جائے گا نہ کوئی کراہت ہوگی۔

''المدونہ'' میں ہے: ایسا جانور جس میں بہنے والا خون ہے اگر ایسے پانی میں مرجائے جس میں چشمہ نہیں ہے، جیسے گڑھا تو اس میں سے نہ پیا جائے گا، نہ وضو کیا جائے گا، پورا پانی نکال دیا جائے گا، اور جس پانی میں چشمہ ہوگا اس کا حکم اس کے برخلاف ہے۔

''العتبیہ'' میں ہے: ایک کنویں میں چوہیا گر کر مرگئی اور پھٹ گئی، اس کا پانی کپڑوں میں لگا تو امام مالک نے ان کپڑوں کے بارے میں کہا کہ کپڑا دھویا جائے اور اس وقت کی نماز دوبارہ ادا کی جائے۔

دردیر نے ''اقرب المسالک'' میں کہا ہے کہ اگر خشکی کا جانور کم یا زیادہ پانی میں مرجائے، اس پانی کے لئے چشمہ ہو یا نہ ہو جیسے حوض، اور جانور میں بہنے والا خون ہو یعنی اگر اس کو زخمی کیا جائے تو خون نکلے، تو جانور کے چھوٹا بڑا ہونے اور پانی کے کم وبیش ہونے کے اعتبار سے اتنا پانی نکالا جائے گا کہ غالب گمان ہوجائے کہ پانی میں اس کی روح کے نکلنے کے وقت اس کے منہ سے جو فضلات نکلے ہوں گے وہ ختم ہوگئے۔

پانی نکالنے والا ڈول کو بھر کر نہیں نکالے گا، بلکہ تھوڑا کم رہنے دے گا تا کہ چکنائی اوپر ہوکر دوبارہ پانی میں نہ چلی جائے، مدار اس پر ہے کہ فضلات کے ختم ہونے کا غالب گمان ہوجائے۔

اگر جانور مرنے سے قبل پانی سے نکال لیا جائے، یا مردہ حالت میں اس میں گرے یا پانی جاری ہو یا بہت زیادہ ہو مثلاً بہت بڑا تالاب ہو یا جانور سمندری ہو جیسے مچھلی یا خشکی کا جانور ہو مگر اس میں بہنے والا خون نہ ہو جیسے بچھو اور مکھی ہو تو پانی نکالنا مستحب نہ ہوگا، جس طرح پانی نکالنے کے بعد اس کو استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے، اسی طرح پانی نکالنے سے قبل بھی اس کا استعمال کرنا مکروہ نہ ہوگا، یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اس جانور کی وجہ سے پانی میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو، لہذا اگر رنگ یا بو یا مزہ بدل جائے تو پانی ناپاک ہوجائے گا، اس لئے کہ مردار نجس ہے [1]۔

۳۷- شافعیہ نے کہا ہے کہ کنویں کا پانی ناپاک ہونے اور نجاست کے دور ہونے کے اعتبار سے دوسرے پانی کی طرح ہے، لہذا اگر قلیل ہوگا تو نجاست کے گرنے سے ناپاک ہوجائے گا، تو مناسب نہ ہوگا کہ اس کا پانی نکالا جائے تا کہ اس کے بعد چشمہ سے پاک پانی اُبل آئے، اس لئے کہ اگر تمام پانی نکال بھی دیا جائے تو کنویں کی گہرائی تو ناپاک رہ جائے گی، اور پانی نکالنے کی وجہ سے کنویں کی دیواریں بھی نجس ہوجائیں گی بلکہ مناسب یہ ہوگا کہ اس کو چھوڑ دیا جائے تا کہ پانی میں اضافہ ہوکر وہ کثیر ہوجائے۔

اگر چشمہ سے پانی نکلنا بہت کم ہو اور پانی کے کثیر ہونے کی امید نہ ہو تو باہر سے اس میں پانی ڈالا جائے گا، تا کہ کثیر ہوجائے اور اگر کوئی تبدیلی ہوگئی ہو تو وہ بھی ختم ہوجائے۔

اگر پانی کثیر اور پاک ہو اور کوئی ناپاک چیز مثلاً چوہیا اس میں ریزہ ریزہ ہوکر مل جائے اور اس کے بال پانی میں پھیل جائیں، تو پانی کثیر ہونے اور تغیر کے نہ ہونے کی وجہ سے پاک ہوجائے گا مگر اس

---

(۱) اسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/ ۴۳، ۴۵، الشرح الصغیر ۱/ ۴۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۶، القوانین الفقہیہ رص ۴۰، حاشیۃ الرہونی ۱/ ۵۸، ۵۹۔

کا استعمال کرنا نہایت دشوار ہوگا، اس لئے کہ جو ڈول بھی نکالا جائے گا اس میں کچھ نہ کچھ نجاست ہوگی، لہذا مناسب ہوگا کہ تمام پانی نکال دیا جائے تا کہ بال بھی اس میں سے نکل جائے۔

اگر چشمہ بہت زیادہ پانی دینے والا ہو اور تمام پانی کو نکالنا دشوار ہو تو اتنا پانی نکالا جائے گا کہ غالب گمان ہو جائے کہ تمام بال پانی کے ساتھ نکل گیا ہو، اس کے بعد کنویں میں جو پانی باقی رہ جائے گا اور جو نیا پانی آئے گا سب پاک ہوگا، اس لئے کہ نہ تو نجاست کے باقی رہ جانے کا یقین ہے اور نہ غالب گمان ہے، بال کے باقی رہ جانے کا محض احتمال مضر نہ ہوگا۔

اگر اس کے بعد کوئی بال پایا جائے گا تو اس کے مطابق حکم ہوگا، لیکن مذکورہ مقدار میں پانی نکالنے سے قبل اگر غالب گمان ہو کہ کوئی ڈول نجاست سے خالی نہ ہوگا البتہ نجاست کا یقین نہ ہو تو اس کے استعمال کے جائز ہونے میں دو اقوال ہیں [1]۔

۳۸- رہے حنابلہ تو اسحاق بن منصور نے کہا ہے کہ امام احمد سے اس کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں کوئی انسان پیشاب کر دے، تو انہوں نے فرمایا کہ اس کا پانی نکالا جائے گا یہاں تک کہ لوگ تھک جائیں، میں نے کہا کہ اس کی حد کیا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ تمام پانی نکالنے پر قادر نہ ہوں، ابوعبداللہ سے کہا کہ اگر تالاب میں پیشاب کر دیا جائے تو انہوں نے کہا کہ تالاب کا مسئلہ تو آسان ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور انہوں نے اس کنویں کے بارے میں جس کا چشمہ جاری نہ ہو بلکہ رکا ہوا ہو کہا کہ وہ جاری کے درجہ میں نہیں ہے، یعنی پیشاب کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا اگر اس کا پانی نکالنا ممکن ہو۔

قلیل اور کثیر پیشاب میں کوئی فرق نہیں ہے، مہنا نے کہا ہے کہ میں نے امام احمد سے بہت زیادہ پانی والے کنویں کے بارے میں دریافت کیا جس میں پیشاب لگا ہوا کپڑا اگر جائے تو انہوں نے کہا کہ پورا پانی نکالا جائے گا، اور جس پانی میں پیشاب کا ایک قطرہ گر جائے اس کے بارے میں کہا کہ اس سے وضو نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ نجاستوں میں قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے، اگر پانی کے کنویں سے متصل دوسرا کنواں ہو جس میں پیشاب یا کوئی دوسری نجاست ہو، پانی تک نجاست کے سرایت کرنے میں شک وشبہ ہو تو وہ اپنی اصل کے مطابق پاک رہے گا، امام احمد نے کہا ہے کہ کنواں اور نالے کا حکم الگ ہوگا جب تک بو یا مزہ نہ بدل جائے، حسن نے کہا ہے کہ جب تک رنگ یا بو نہ بدل جائے اس سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اصل طہارت ہے، شک کی وجہ سے طہارت زائل نہ ہوگی، اگر کوئی اس کی حقیقت جاننا چاہے تو نجس کنویں میں مٹی کا تیل یا پٹرول ڈال دے، اگر اس کی بو پانی میں پائی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کا اثر پانی تک پہنچتا ہے، ورنہ نہیں پہنچتا ہے۔

اگر کنویں کا ناپاک پانی نکال دیا جائے اس کے بعد اس میں پانی نکل آئے، یا باہر سے اس میں پانی ڈالا جائے تو وہ پاک ہوگا اس لئے کہ کنویں کی زمین ان جملہ اراضی میں سے ہے جن پر اگر بہت پانی بہا دیا جائے تو پاک ہو جاتی ہے، اگر کنویں کے کنارے ناپاک ہو جائیں تو کیا ان کو دھونا واجب ہے؟ اس میں دو روایات ہیں، اول یہ کہ واجب ہے، اس لئے کہ وہ نجس ہے، لہذا کنویں کی چوٹی کے مشابہ ہوگا، دوسری روایت ہے کہ واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس کی وجہ سے مشقت ہوگی، لہذا اس سے درگذر کیا جائے گا جیسے استنجاء کی جگہ اور جوتے کا نچلا حصہ [1]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱/ ۲۵ طبع المکتب الإسلامی، نہایۃ المحتاج ۱/ ۶۳، ۶۷۔

(۱) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/ ۳۷، ۳۸ دار الکتاب العربی۔

نجاست کے حامل اور جس کو دوران نماز نجاست لگ جائے اس کی نماز:

۳۹- حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص گندا انڈا جس کی زردی خون ہوگئی ہو، اٹھا کر نماز ادا کرے تو اس کی نماز درست ہوگی، اس لئے کہ وہ اپنے معدن (اصل جگہ) میں ہے، اور کوئی شئ جب تک اپنے معدن میں ہو، نجس نہیں ہوتی ہے، اس کے برخلاف اگر جس شیشی میں پیشاب بند ہو اس کو اٹھا کر نماز ادا کرے تو نماز جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ پیشاب اپنے معدن میں نہیں ہے۔

اگر اس کا سر ناپاک خیمہ سے لگ جائے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، کیونکہ سمجھا جائے گا کہ وہ نجاست کا حامل ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ نماز کی حالت میں نمازی کے بدن پر نجاست کا گرنا خواہ نفل نماز ہی کیوں نہ ہو، نماز کو باطل کر دیتا ہے، وہ نماز کو توڑ دے گا خواہ مقتدی ہو اگر نجاست اس کے بدن پر برقرار رہے، یا اس کا اتنا حصہ باقی رہ جائے جو قابل معافی نہیں ہے، بشرطیکہ جس وقت میں نماز ادا کر رہا ہے، اس میں وسعت وگنجائش ہو، خواہ اختیاری ہو یا ضروری ہو، یعنی اتنا وقت باقی رہے جس میں کم از کم ایک رکعت کی گنجائش ہو، نیز یہ بھی شرط ہے کہ اگر نماز کو توڑ دے گا تو اس کو پانی مل جائے گا جس سے نجاست کو دور کر سکے، یا دوسرا کپڑا مل جائے جس کو پہن سکے، نیز یہ بھی شرط ہے کہ نجاست کا حامل کوئی دوسرا نہ ہو، ورنہ نماز نہ توڑے گا، کیونکہ ایسی صورت میں نماز باطل نہ ہوگی، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی بچے کا بدن یا کپڑا ناپاک ہو وہ نمازی کے ساتھ اس طرح لٹک جائے کہ بچہ کا تعلق زمین سے بھی برقرار رہے، تو ظاہر مذہب کے مطابق نماز صحیح ہوگی [۲]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۱، ۲۶۹، ۲۰۷، مراقی الفلاح رص ۱۱۲، ۱۱۳۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۵، ۷۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱، شرح الزرقانی ۱/ ۳۷، ۴۱۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر اپنی نماز میں کسی پاک جاندار کو اٹھالے تو اس کی نماز صحیح ہوگی، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**أن النبي ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها**" [۱] (نبی کریم ﷺ اپنی بیٹی زینب کی صاحبزادی امامہ کو اٹھا کر نماز پڑھتے تھے، جب سجدہ کرتے تو ان کو رکھ دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو اٹھا لیتے تھے) نیز اس لئے کہ جاندار میں جو نجاست ہے وہ اپنے معدن میں ہے، لہذا وہ اس نجاست کے مشابہ ہوگی جو خود نمازی کے پیٹ میں ہے، اگر بوتل میں نجاست بند ہو اس کو اٹھا کر نماز ادا کرے تو اس کے بارے میں دو اقوال ہیں، ایک قول یہ ہے کہ نماز جائز ہوگی، اس لئے کہ نجاست بوتل سے باہر نہیں نکلے گی، تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کسی پاک جانور کو اٹھا کر نماز پڑھے، لیکن راجح مذہب یہ ہے کہ نماز جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ ایسی نجاست اٹھائے ہوئے ہے جو معاف نہیں ہے، اور وہ اپنے معدن میں بھی نہیں ہے، تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اگر اپنی آستین میں نجاست اٹھالے [۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر بوتل میں بند نجاست کو اٹھا کر نماز ادا کرے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایسی نجاست اٹھا رکھی ہے جو نہ معاف ہے، اور نہ اپنے معدن میں ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنی آستین میں نجاست اٹھالے۔

انہوں نے کہا ہے کہ اگر اس پر نجاست گر جائے پھر الگ ہوجائے یا وہ فوراً اس کو الگ کر دے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کو اپنے جوتے میں نجاست کا علم ہوا تو آپ

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۹۰ طبع السلفیہ) نے حضرت ابی قتادہ انصاریؓ سے کی ہے۔

(۲) المہذب ۱/ ۶۸، المجموع ۳/ ۱۵۰۔

نے اس کو اتار دیا اور اپنی نماز پوری کی[۱]، نیز اس لئے کہ تھوڑی نجاست معاف ہے، تو تھوڑی دیر کے لئے بھی معاف ہوگی، جیسا کہ تھوڑی دیر کے لئے کشف عورت ہوجائے[۲]۔

نجاستوں سے بچنا:

• ۴۰-فقہاء کی رائے ہے کہ کسی ناپاک چیز سے قرآن کو لکھنا جائز نہیں ہے، اسی طرح اس کو نجاست میں پھینکنا یا اس کو نجاست سے آلودہ کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح تفسیر، حدیث یا علوم شرعیہ کی کتابوں کے کسی حصہ کو نجاست میں ڈالنا یا اس کو نجاست سے آلودہ کرنا جائز نہیں ہے۔

فقہاء کی رائے ہے کہ مساجد کو نجاستوں سے پاک رکھنا واجب ہے، لہٰذا مسجد میں نجاست کو داخل کرنا یا جس کے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو اس کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں ہے، شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ مسجد کے گندا ہونے کا اندیشہ ہو، اسی طرح اس کو نجاست یا ناپاک چیز سے تعمیر کرنا جائز نہیں ہے[۳]۔

فقہاء کی رائے ہے کہ نماز کے وقت بدن، کپڑوں اور مکان کو نجاست سے بچانا واجب ہے[۴]۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تین ملعون چیزوں سے بچنا واجب ہے، یعنی لوگوں کی راہ، پانی کے گھاٹ اور نفع بخش سایہ میں پیشاب پاخانہ کرنا منع ہے، اس لئے کہ حضرت معاذؓ کی مرفوع حدیث ہے: "اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل"[۱] (لعنت کی تین جگہوں سے بچو: پاخانہ کرنا گھاٹ میں، راستے میں اور سایہ میں) اسی طرح پھل دار درخت کے نیچے اور ٹھہرے ہوئے پانی میں پاخانہ کرنا ممنوع ہے[۲]۔

نجاستوں سے طہارت حاصل کرنا:

۴۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نمازی کے بدن کو، اس کے کپڑے کو اور جس جگہ نماز ادا کر رہا ہے، اس کو نجاستوں سے پاک کرنا واجب ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ"[۳] (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے)، نیز ایک خاتون سے جنہوں نے کپڑے میں لگے ہوئے حیض کے خون کے بارے میں دریافت کیا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا: "تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه، وتصلي

---

(۱) حدیث: "خلع النبي ﷺ نعليه لما علم بالنجاسة فيهما" کی روایت ابوداؤد (۱/۴۲۶ طبع حمص) اور حاکم (مستدرک ۱/۲۶۰ طبع دائرۃ المعارف) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ مسلم کی شرط کی مطابق صحیح ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/۲۸۹، ۲۹۲، الإنصاف ۱/۴۸۷، ۴۸۸، المغنی لابن قدامہ ۱/۷۱۵، ۷۱۶ دار الکتاب العربی۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۱۶، ۳/۲۲۳، ۲۸۴، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۴۲/۴۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۲۵، جواہر الإکلیل ۱/۲۱، ۳/۲، مغنی المحتاج ۱/۲۷، روضۃ الطالبین ۳/۴۴، قلیوبی ۴/۱۷۶، الزواجر ۱/۲۶، المغنی ۱/۱۴۸، روض الطالب ۲/۶۲، الفروع ۱/۱۸۸، ۱۹۳۔

(۴) مراقی الفلاح رص ۵۹، ۶۰، الاختیار شرح المختار ۱/۴۳ طبع المصطفی الحلبی ۱۹۳۶، جواہر الإکلیل ۱/۳۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۰۰، المہذب ۱/۶۶، ۶۸،

الإقناع للشربینی الخطیب ۱/۱۶۹، ۱۷۰، شرح المنہاج للمحلی ۱/۱۸۰، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/۱۳۷، ۱۴۷ طبع دار الکتاب العربی۔

(۱) حدیث: "اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل" کی روایت ابوداؤد (۱/۲۹ طبع حمص) اور حاکم (مستدرک ۱/۱۶۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے کہا ہے: صحیح ہے، ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۹، مراقی الفلاح رص ۱۴، شرح المنہاج للمحلی ۱/۴۰، ۴۱، الإقناع للشربینی الخطیب ۱/۲۷، المہذب ۱/۳۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/۱۵۶، ۱۵۷ طبع دار الکتاب العربی، روضۃ الطالبین ۱/۶۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۰۶، ۱۰۷، أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/۶۹۔

(۳) سورۂ مدثر ۴۔

فیہ"[۱] (تو اس کو رگڑ دے گی، پانی سے دھوئے گی، اس پر پانی بہا دے گی اور اس میں نماز ادا کرے گی)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "طہارۃ" (فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

اگر دباء میں شراب رکھی جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ:

۴۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ دباء (کدو جس کا گودا نکال کر بطور برتن استعمال کیا جائے) اور اس جیسے برتن میں شراب رکھنے سے قبل اگر نبیذ بنائی جائے تو اس کے پاک اور حلال ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے، اگر پہلے اس میں شراب رکھی جائے پھر اس میں نبیذ بنائی جائے تو دیکھا جائے گا کہ اگر برتن پرانا ہو تو تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گا، اور اگر نیا ہو تو امام محمد کے نزدیک پاک نہ ہوگا، اس لئے کہ شراب اس میں سرایت کر جائے گی، اس کے برخلاف پرانے میں سرایت نہیں کرے گی۔

امام ابو یوسف کے نزدیک اس کو تین بار دھویا جائے گا اور ہر بار اس کو سکھا دیا جائے گا، یہ ان اشیاء کو دھونے کے مسائل میں سے ہے جن کو نچوڑا نہ جا سکے۔

ایک قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں بار بار پانی بھرا جائے گا، جب پانی بالکل صاف نکلنے لگے کہ اس کا رنگ، بو اور مزہ بدلا ہوا نہ ہو تو اس کے پاک ہونے کا حکم دے دیا جائے گا[۲]۔

(۱) حدیث: "تحتہ ثم تقرصہ......" کی تخریج فقرہ/ ۲۳ میں گذر چکی ہے۔
(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۴۸۔

نجاست اور ناپاک اشیاء کی بیع:

۴۳- حنفیہ کی رائے ہے کہ نجاست کی بیع جائز نہیں ہے، اس سلسلہ میں انہوں نے کہا ہے کہ سور کے بال کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ نجس العین ہے، لہذا اس کی اہانت کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن انہوں نے ضرورت کی بنیاد پر سینے کے لئے اس سے انتفاع کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ یہ عمل اس کے بغیر انجام نہیں پا سکتا ہے[۱]۔

اسی طرح انہوں نے دباغت سے قبل مردار کی کھال فروخت کرنے سے منع کیا ہے، اس لئے کہ وہ قابل انتفاع نہیں ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا تنتفعوا من المیتۃ بإھاب ولا عصب**"[۲] (مردار کی کھال اور پٹھے سے فائدہ نہ اٹھاؤ)، اہاب اس چمڑے کو کہا جاتا ہے جس کو دباغت نہ دی گئی ہو، دباغت کے بعد اس کو فروخت کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ دباغت کے بعد چمڑا پاک ہو جاتا ہے البتہ دباغت سے قبل ناپاک رہتا ہے[۳]۔

کتا، تیندوا اور درندہ کی بیع جائز ہے، اس میں سدھایا ہوا اور غیر سدھایا ہوا دونوں برابر ہیں، اس لئے کہ نگہبانی اور شکار پکڑنے میں ان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، لہذا وہ مال ہیں جن کی بیع جائز ہے، ایذاء پہنچانے والے جانوروں کا حکم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ قابل انتفاع نہیں ہیں[۴]، امام ابو یوسف سے منقول ہے

(۱) فتح القدیر والعنایہ بہامشہ ۵/ ۲۰۲، المطبعۃ الکبری الأمیریہ ۱۳۱۶ھ۔
(۲) حدیث: "لا تنتفعوا من المیتۃ بإھاب......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۳۷۰، ۳۷۱ طبع حمص) اور ترمذی (۴/ ۲۲۲ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عکیمؓ سے کی ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں، اور کہا ہے: حدیث حسن ہے۔
(۳) فتح القدیر والعنایہ بہامشہ ۵/ ۲۰۳ المطبعۃ الکبری الأمیریہ ۱۳۱۶ھ۔
(۴) فتح القدیر والعنایہ بہامشہ ۵/ ۳۵۷ المطبعۃ الکبری الأمیریہ ۱۳۱۶ھ۔

کہ کاٹ کھانے والے کتے کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ قابل انتفاع نہیں ہے، نیز اس لئے کہ مروی ہے: **"أنه ﷺ نهى عن ثمن الكلب إلا كلب صيد"** [۱] (نبی کریم ﷺ نے شکار کے علاوہ دوسرے کتے کے ثمن سے منع فرمایا ہے)۔

شراب اور سور کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"إن الذي حرم شربها حرم بيعها"** [۲] (جس ذات نے اس کا پینا حرام کیا ہے اسی ذات نے اس کی بیع بھی حرام کی ہے)۔

بیع وشراء جیسے معاملات میں اہل ذمہ مسلمانوں کی طرح ہیں، اس لئے کہ ان کے حقوق اور ذمہ داریاں وہی ہیں جو مسلمانوں کی ہیں، نیز اس لئے کہ وہ مسلمانوں کی طرح بیع وشراء ودیگر تصرفات کے نتائج کے ذمہ دار اور اس کو انجام دینے کے محتاج ہیں، البتہ صرف شراب اور سور میں مستثنیٰ ہیں، لہذا شراب پر ان کا عقد کرنا ایسا ہی ہے جیسے شیرہ پر کسی مسلمان کا عقد کرنا اور سور پر ان کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمان کا بکری پر عقد کرنا، کیونکہ ان کے اعتقاد کے مطابق یہ مال ہیں، اور ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کے عقائد میں دخل اندازی نہ کریں، اس کی دلیل حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد ہے: ان کو اس کی بیع کرنے دو اور اس کے ثمن سے عشر وصول کرو [۳]۔

(۱) حدیث: "أنه ﷺ نهى عن ثمن الكلب إلا كلب صيد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۴۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۱۹۸ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابی مسعودؓ انصاری سے استثناء کے بغیر کی ہے، اور ترمذی (۳/۵۶۹ طبع الحلبی) نے اس کی روایت استثناء کے ساتھ حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے کہ اس طریق سے یہ حدیث صحیح نہیں ہے، یہ حدیث حضرت جابرؓ کے طریق سے بھی مروی ہے۔

(۲) حدیث: "إن الذي حرم شربها حرم بيعها" کی روایت مسلم (۳/۱۲۰۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر والعنایہ بہامشہ ۵/۳۶۰ المطبعۃ الکبری الامیریہ ۱۳۱۶ھ، کتاب

ابو اللیث نے ذکر کیا ہے کہ اگر سانپ دوا میں قابل انتفاع ہو تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر قابل انتفاع نہ ہو تو جائز نہیں ہے، ناپاک تیل کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ وہ چراغ جلانے میں قابل انتفاع ہے، بیع کے جائز ہونے میں وہ گوبر اور کھاد کی طرح ہے، لیکن آدمی کا پا[illegible] نہ مٹی ملائے بغیر قابل انتفاع نہیں ہے، لہذا اس کی بیع ملی ہوئی مٹی کے تابع ہو کر ہی جائز ہو سکتی ہے، اس کے برخلاف خون کی بیع مطلقاً جائز نہیں ہے [۱]۔

مشہور قول کے مطابق مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جو ناپاک چیز پاک کرنے کے قابل ہو مثلاً ناپاک کپڑا، اس کی بیع جائز ہے، اور جو پاک کرنے کے لائق نہ ہو جیسے نجس تیل تو اس کی بیع جائز نہیں ہے [۲]۔

"أسہل المدارک" میں الخرشی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مردار کی کھال اور زندہ سے حاصل کی گئی کھال نجس ہے، اگرچہ دباغت دے دی جائے پھر بھی امام مالک کے مشہور قول کے مطابق اس کی بیع جائز نہیں ہے، نہ اس پر نماز ادا کی جا سکتی ہے، ابن رشد نے کہا ہے کہ اس کی ظاہری اور باطنی طہارت میں اس کی دباغت کا کوئی اثر نہ ہوگا [۳]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ مبیع کی ایک شرط اس کی ذات کا پاک ہونا بھی ہے، لہذا نجس العین کی بیع صحیح نہ ہوگی، خواہ استحالہ کے ذریعہ اس کی طہارت ممکن ہو، جیسے مردار کی کھال یا ممکن نہ ہو جیسے گوبر اور کتا، خواہ سدھایا ہوا ہو، اور شراب اگرچہ وہ (ملک صحیح کی وجہ سے) محترم

= الخراج لأبی یوسف رص ۲۱۰ طبع السلفیہ۔

(۱) فتح القدیر والعنایہ بہامشہ ۵/۳۵۷، ۳۵۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) أسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/۵۵۔

ہو، اس لئے کہ: "نهى عن ثمن الكلب"[1] (نبی کریم ﷺ نے کتے کے ثمن سے منع فرمایا ہے)، اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"[2] (اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے شراب، مردار، سور اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے) ان ہی پر ان چیزوں کو بھی قیاس کیا گیا ہے جو ان کے معنی میں ہیں۔

جس ناپاک کو پاک کرنا ممکن نہیں ہو اس کی بیع جائز نہیں ہے، جیسے سرکہ، دودھ، سالن اور اینٹ جو گوبر ملا کر بنائی گئی ہو، اس لئے کہ وہ نجس العین کے حکم میں ہے، اور جس کو پاک کرنا ممکن ہو، جیسے ناپاک کپڑا تو اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ اس کو پاک کرنا ممکن ہے[3]۔

حنابلہ کی رائے امام احمد کے ظاہر کلام کے مطابق یہ ہے کہ ناپاک کی بیع جائز نہیں ہے، جس تیل میں نجاست گر جائے اس کے بارے میں ابوموسی نے کہا ہے کہ اس کو ستو میں ملا دو اور اس کو فروخت کر دو، البتہ کسی مسلمان سے نہ بیچو اور اس کو بتا دو۔

امام احمد سے ابوالخطاب نے روایت کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ کسی کافر کے ہاتھ فروخت کیا جائے گا، بشرطیکہ اس کو اس کی نجاست کا علم ہو، اس لئے کہ ان کے اعتقاد کے مطابق وہ حلال ہے اور اس کا کھانا مباح ہے۔

ابن قدامہ نے امام احمد کے ظاہر کلام کے لئے نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے استدلال کیا ہے، ارشاد نبوی ہے: "لعن الله اليهود، إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شئ حرم عليهم ثمنه"[1] (اللہ تعالیٰ یہود پر لعنت کرے، اللہ تعالیٰ نے ان پر چربی کو حرام کر دیا تو انہوں نے اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت کھائی حالانکہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم پر کسی چیز کے کھانے کو حرام کرتا ہے، تو اس کی قیمت کو بھی حرام کر دیتا ہے) وہ اس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں پھر بھی ہمارے لئے جائز نہیں ہے کہ ہم ان کے ہاتھ اس کو فروخت کریں، جیسے شراب وسور[2] (ان کے یہاں جائز ہیں مگر ہم ان کے ہاتھ نہیں بیچ سکتے)۔

نجاست سے اور ناپاک چیز سے پاک کئے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا:

۴۴ - حنفیہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ ناپاک تیل سے انتفاع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے مکہ میں فتح مکہ کے دن نبی کریم ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ قال: لا هو حرام"[3] (اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے شراب،

---

(۱) حدیث: "نهى عن ثمن الكلب" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۴۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۱۹۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۴۲۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۲۰۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/۱۱۔

(۱) حدیث: "لعن الله اليهود إن الله حرم عليهم الشحوم......" کی روایت ابوداؤد (۳/۷۵۸ طبع حمص) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۴۱۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۲۰۷ طبع عیسی الحلبی) نے "إن الله إذا حرم شيئا" کے ذکر کے بغیر کی ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱۱/۸۷، ۸۸ طبع دار الکتاب العربی، کشاف القناع ۳/۱۵۶۔

(۳) حدیث: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير" کی

مردار، سور اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، آپ سے دریافت کیا گیا: اے اللہ کے رسول! مردار کی چربی کے بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے؟ اس کو کشتی پر ملا جاتا ہے، اس سے چمڑے کو تر کیا جاتا ہے، لوگ اس کو جلا کر اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: نہیں وہ حرام ہے)۔

اسی طرح حنفیہ کی رائے ہے کہ موچیوں کے لئے ضرورت کی وجہ سے سور کے بال سے انتفاع جائز ہے، حالانکہ وہ نجس العین ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ اس کے بغیر یہ کام نہیں ہوسکتا ہے، نیز اس لئے کہ دوسری چیز سے اس کے جیسا کام نہیں ہوگا[1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ کھانے پینے کی ناپاک چیز اور ناپاک لباس سے انتفاع جائز ہے، جیسے تیل، دودھ، سرکہ اور نبیذ، لیکن نجاست یعنی جس کی ذات ہی نجس ہے، جیسے پیشاب پا[illegible]نہ وغیرہ اس سے انتفاع جائز نہیں ہے، البتہ اگر مردار کے چمڑا کو دباغت دے دی جائے تو دباغت کے بعد خشک اشیاء میں اور پانی میں اس سے انتفاع جائز ہے، اسی طرح مردار کو کتوں کے سامنے ڈال دینا جائز ہے، اس لئے کہ مردار کو کتوں کے سامنے ڈال دینا بھی انتفاع ہے، کیونکہ یہ اس چیز کو فراہم کرنا ہے جس کو کتے اپنے مالک کے پاس کھاتے ہیں، رہٹ وغیرہ میں تیل لگانے کے لئے مردار کی چربی سے انتفاع جائز ہے، اینٹ پر آگ جلانے کے لئے یا پتھر پر آگ جلانے کے لئے تاکہ وہ گچ بن جائے مردار کی ہڈی سے انتفاع جائز ہے یا کوئی ضرورت نجس سے انتفاع کی داعی ہو تو جائز ہوگا، مثلاً کسی کے حلق میں لقمہ پھنس جائے اور وہاں شراب کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ہو تو شراب کے ذریعہ لقمہ کو اندر کرنا جائز ہوگا، اسی طرح مضطر کے لئے مردار کا کھانا جائز ہے یا کھیتی کی سینچائی کے لئے پانی میں پا[illegible]نہ ملانا تو وہ غیر مسجد میں جائز ہوگا، مسجد میں نہیں، پس ناپاک تیل کو نہیں جلایا جائے گا الا یہ کہ چراغ مسجد سے باہر ہو اور روشنی مسجد میں ہو تو جائز ہے، ناپاک سے تعمیر نہیں کرے گا اگر کرلے تو منہدم نہیں کرے گا، کیونکہ اس میں ضیاع مال ہے، اور آدمی کے کھانے پینے کے علاوہ میں استعمال ہوسکتا ہے، کیونکہ آدمی کے لئے ناپاک چیز کھانا پینا حرام ہے کہ اس سے پیٹ ناپاک ہوجائے گا اور پاک کرنا ممکن نہ ہوگا اور نہ اس سے تیل لگائے گا، البتہ اس سے تیل لگانا راجح قول میں مکروہ ہے، اگر اسے یہ معلوم ہو کہ اس کے پاس ایسی چیز ہے جس سے نجاست دور کرسکے گا

آدمی کے کھانے اور مسجد کے علاوہ سے مراد یہ ہے کہ ناپاک کو چراغ میں استعمال کیا جائے، اور اس سے صابون تیار کیا جائے، پھر اس سے کپڑا دھونے کے بعد پاک پانی سے دھودیا جائے، اس کو رسی گاڑی اور رہٹ پر ملا جاسکتا ہے، جانوروں کو کھلایا پلایا جاسکتا ہے[1]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ خشک چیزوں میں نجاست اور ناپاک چیز کا استعمال کرنا جائز ہے، مثلاً ناپاک ہڈی سے بنے ہوئے برتن کا استعمال کرنا، اسی طرح دباغت سے قبل مردار کا چمڑا استعمال کرنا، مردار کی ہڈی کو جلا کر روشنی حاصل کرنا، البتہ مکروہ ہے[2]۔

ناپاک تیل کو جلا کر روشنی حاصل کرنے کے بارے میں حنابلہ کے یہاں روایات مختلف ہیں، اکثر روایات میں اس کو مباح کہا گیا ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس سے روشنی حاصل کرنے کا حکم دیا، اور اس کو کشتی پر ملنا جائز ہے، امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ

= تخریج فقرہ/ ۴۳ میں گذر چکی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۳۱، طبع سوم ۱۳۲۳ھ المطبعۃ الأمیریہ الکبری، فتح القدیر والعنایہ بہامشہ ۵/ ۲۰۲، ۵۷، ۳، ۵۹، ۱۳ المطبعۃ الکبری الأمیریہ ۱۳۱۶ھ۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۰، ۶۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۰، اسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/ ۵۴، ۵۵۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱/ ۴۴۔

اس سے روشنی حاصل کرنا جائز نہیں ہے، یہی ابن المنذر کا قول بھی ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "أن النبي ﷺ سئل عن شحوم الميتة تطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال: لا، هو حرام"[۱] (آپ ﷺ سے مردار کی چربی کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کو کشتی پر ملا جاتا ہے اور اس سے چمڑے کو تر کیا جاتا ہے، لوگ اس کو جلا کر اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں وہ حرام ہے)۔

اس سے روشنی حاصل کرنے کے مباح ہونے کے بارے میں انہوں نے کہا ہے کہ وہ تیل ہے اور ضرر کے بغیر اس سے انتفاع ممکن ہے، اس لئے پاک چیز کی طرح جائز ہوگا، مروی ہے کہ جو آٹا قوم ثمود کے کنوؤں کے پانی سے گوندھا گیا تھا، آپ ﷺ نے صحابہ کو اس کے کھانے سے منع فرمایا اور ان کو حکم دیا کہ اسے اونٹوں کو کھلا دیں[۲]، یہ تیل نہ تو مردار ہے، نہ مردار کی چربی سے حاصل ہوا ہے، لہذا حدیث میں داخل ہوگا، جب یہ بات ثابت ہوگئی، تو وہ اس سے اس طرح روشنی حاصل کرے گا کہ اس کے ہاتھ میں نہ لگے اور اس کی نجاست اس کی طرف متعدی نہ ہو۔

ابوعبداللہ کی رائے یہ نہیں ہے کہ اس کو چمڑے پر ملا جائے، انہوں نے کہا کہ اس سے پانی کے برتن اور مشک بنائے جائیں۔

حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ اس کو چمڑے پر لگایا جائے، امام احمد نے اس پر تعجب کا اظہار کیا اور کہا: یہ حیرت انگیز بات ہے کہ ایک چیز پہنی جائے اور اس میں ایسی چیز لگائی جائے جس میں مردار ہو، گویا امام احمد کے قول کے مطابق ایسا انتفاع جس کے نتیجہ میں آدمی ناپاک ہوجائے جائز نہیں ہے، اور اگر ناپاک نہ ہو تو جائز ہے، رہا اس کا کھانا تو اس کے حرام ہونے میں کوئی اشکال نہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "وإن كان مائعاً فلا تقربوه"[۱] (اور اگر سیال ہو تو اس کے قریب نہ جاؤ) اور اس لئے بھی کہ نجس چیز خبیث ہے، اور اللہ تعالیٰ نے تمام خبائث کو حرام قرار دیا ہے۔

مردار اور سور کی چربی سے کسی طرح کا بھی انتفاع جائز نہیں ہے، نہ چراغ وغیرہ میں جلا کر روشنی حاصل کرنا جائز ہے، اور نہ کشتی اور چمڑے پر لگانا جائز ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ قال: لا، هو حرام"[۲] (اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، سور اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، آپ سے دریافت کیا گیا: اے اللہ کے رسول! مردار کی چربی کے بارے میں آپ ﷺ کا کیا ارشاد ہے؟ اس کو کشتی پر ملا جاتا ہے، اس سے چمڑے کو تر کیا جاتا ہے، لوگ اس کو جلا کر اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں وہ حرام ہے)۔

اگر ناپاک تیل روشنی کے لئے جلایا جائے تو اس کا دھواں ناپاک ہوگا، اس لئے کہ وہ اسی کا بدلا ہوا جزء ہے، اور بدلنے سے طہارت نہیں ہوتی ہے، لہذا اگر کسی چیز سے لگ جائے اور تھوڑا ہو تو معاف ہوگا، اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، لہذا وہ پسو کے

---

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ سئل عن شحوم الميتة......" کی تخریج فقرہ/ ۴۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) قوم ثمود کے کنوؤں کے پانی سے گوندھے گئے آٹے کو نہ کھانے سے متعلق حدیث: "بماء من آبار ثمود" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۳۷۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۲۸۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "وإن كان مائعاً فلا تقربوه" کی تخریج فقرہ/ ۳۱ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "إن الله ورسوله حرم بيع الميتة......" کی تخریج فقرہ/ ۴۳ میں گذر چکی ہے۔

خون کے مشابہ ہوگا، اور اگر زیادہ ہوگا تو معاف نہ ہوگا[1]۔

جو چیز اکثر حالات میں ناپاک رہتی ہو اس کا استعمال:

۴۵- جو چیز اکثر حالات میں ناپاک رہتی ہو اس کے استعمال کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ مشرکین کے برتنوں کو دھونے سے قبل ان میں کھانا پینا مکروہ ہے، اس کے باوجود دھونے سے قبل ان میں کھالے تو جائز ہوگا اور وہ حرام کھانے پینے والا نہیں سمجھا جائے گا، لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ برتنوں کے ناپاک ہونے کا علم اس کو نہ ہو، اگر اس کو علم ہو تو دھونے سے قبل ان میں کھانا پینا جائز نہ ہوگا، اگر کھائے گا تو حرام کھانے پینے والا ہوگا، وہ مرغی کے جوٹھے کی طرح ہے کہ اگر معلوم ہو کہ اس کی چونچ پر نجاست تھی تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

مشرکین کے پائجامہ میں نماز پڑھنا ان کے برتنوں میں کھانے پینے کی طرح ہے، اگر معلوم ہو کہ ان کے پاجامے ناپاک ہیں تو ان میں نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا، اور اگر علم نہ ہو تو ان میں نماز مکروہ ہوگی، اور اگر پڑھ لے تو نماز ہوجائے گی[2]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ کافر کے کپڑے میں فرض یا نفل نماز پڑھنا حرام ہے، مرد ہو یا عورت ہو، کتابی ہو، یا غیر کتابی ہو، کپڑا اس کے جسم سے متصل ہو یا متصل نہ ہو، کپڑا ایسا ہو کہ اس میں نجاست کے لگنے کا امکان ہو، جیسے دامن اور شرم گاہ کے آس پاس رہنے والا کپڑا یا ایسا نہ ہو جیسے عمامہ اور شال، نیا ہو یا پرانا ہو، البتہ اس کی طہارت کا یقین یا غالب گمان ہو تو نماز جائز ہوگی، کافر کا بنا ہوا کپڑا اس کے برخلاف ہے، جب تک اس کی نجاست کا یقین یا غالب گمان نہ ہو اس کو طہارت پر محمول کیا جائے گا، اور اس میں نماز پڑھی جائے گی، اسی

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/ ۸۶، ۸۸ طبع دار الکتاب العربی۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۷۔

طرح شک کی صورت میں اس کے بنائے ہوئے تمام سامان پاک سمجھے جائیں گے، خواہ اس کو وہ اپنے گھر میں تیار کرے، اس میں ابن عرفہ کا اختلاف ہے۔

جس کپڑے پر دوسرا آدمی سوتا ہو اس پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اکثر حالات میں وہ منی وغیرہ کی وجہ سے ناپاک ہوگا، یہ اس صورت میں ہے کہ جو شخص اس پر سوتا ہے، اس کے بارے میں طہارت میں محتاط ہونے کا یقین یا غالب گمان نہ ہو، ورنہ اس میں نماز پڑھی جائے گی، اسی طرح اگر کپڑے کا مالک قابل بھروسہ ہو اور وہ اس کی طہارت کی خبر دے تو اس میں نماز پڑھی جاسکتی ہے۔

مہمان خانوں، گھاس اور بیٹھنے کی جگہوں پر جو فرش بچھائے جاتے ہیں، ان میں نماز پڑھنا جائز ہے، اس لئے کہ اس پر سونے والے اکثر اس فرش پر کوئی دوسری چیز بچھا کر سوتے ہیں، لہذا اگر کوئی چیز گرے گی بھی تو فرش کے اوپر ڈالی ہوئی چیز میں لگے گی اور فرش اکثر حالات میں پاک ہی رہے گا[1]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی شئ میں نجاست کا غالب گمان ہو حالانکہ اصل اس میں پاک ہونا ہو، جیسے ہمیشہ شراب پینے والوں اور نجاست میں رہنے والوں کے کپڑے مثلاً مجوس، مجنون، بچے اور قصائی، تو اصل پر عمل کرتے ہوئے ان کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اسی طرح یہ حکم وہاں بھی ہوگا جہاں عموم بلوی ہو جیسے جانوروں کا پسینہ اور ان کا لعاب وغیرہ[2]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کفار کے کپڑوں اور برتنوں کی طہارت کا علم ہو یا ان کا حال معلوم نہ ہو تو وہ پاک ہیں، اسی طرح ہمیشہ شراب پینے والے کا برتن اور اس کے کپڑے اور اکثر نجاست میں رہنے والے کا برتن اور اس کے کپڑے پاک ہیں۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۱، ۶۲۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۹۔

دودھ پلانے والی حائضہ، بچہ اور ہمیشہ شراب پینے والوں وغیرہ کے کپڑوں میں نماز پڑھنا درست ہے، اس لئے کہ اصل ان کی طہارت ہے، البتہ عبادت میں احتیاط کی بنا پر مکروہ ہے، یہ اس صورت میں ہے کہ ان کی نجاست کا علم نہ ہو ورنہ ان میں نماز درست نہ ہوگی [۱]۔

ناپاک رنگ سے خضاب کرنا اور کپڑوں کو رنگنا:

۴۶-فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کسی ناپاک چیز سے خضاب کیا جائے یا رنگا جائے تو وہ تین بار دھونے سے پاک ہوجائے گا، لہذا اگر کوئی مرد یا عورت ناپاک مہندی سے خضاب کرے اور اس کو تین بار دھولے تو پاک ہوجائے گا، البتہ اگر عین نجاست سے خضاب کیا جائے تو اس وقت پاک ہوگا جب اس کا عین، مزہ اور بوختم ہوجائے، اور پانی صاف نکل آئے، رنگ کا باقی رہنا معاف ہے، اس لئے جس کو دور کرنے میں مشقت ہو، اس کا باقی رہ جانا مضر نہیں ہوتا ہے، اسی قبیل سے خون میں رنگا ہوا کپڑا ہے کہ وہ نجس ہے، یہی حکم اس کپڑے سے رنگے ہوئے کپڑے کا ہے جو پانی میں رہنے والے کیڑوں کے علاوہ ہو، جن میں بہنے والا خون ہوتا ہے کہ وہ نجس ہے، اس لئے کہ یہ کیڑے مردار ہیں، خون ان میں جم جاتا ہے۔

شافعیہ میں سے قلیوبی نے مزید کہا ہے کہ نجاست سے رنگے ہوئے کپڑے کے غسالہ کا صاف ہوجانا ضروری ہے، اور یہ کافی ہے کہ نجاست سے رنگے ہوئے کپڑے کو بہت زیادہ پانی میں ڈبو دیا جائے، یا اسی طرح اس پر تھوڑا پانی بہا دیا جائے، اس سے کپڑا بھی پاک ہوجائے گا اور اس کا رنگ بھی پاک ہوجائے گا [۲]۔

دیکھئے: اصطلاح ''اختضاب'' (فقرہ/ ۱۵)۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۵۳۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۲۲۹، ۲۳۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۰، مواہب الجلیل ۱/ ۱۶۳، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۷۵۔

نجاست سے دھونی دینا:

۴۷-فقہاء کی رائے ہے کہ نجاست یا ناپاک چیز سے دھونی دینا جائز نہیں ہے، جن چیزوں سے دھونی دینا صحیح ہے، ان میں ایک شرط یہ ہے کہ وہ پاک ہو یعنی نجاست نہ ہو، نہ ناپاک ہو۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''استجمار'' (فقرہ/ ۲۸)۔

نجاست سے علاج کرنا:

۴۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فی الجملہ انتہائی مجبوری کے بغیر نجاست سے علاج کرانا جائز نہیں ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تداوی'' (فقرہ/ ۸)۔

ناپاک پانی کے ذریعہ کھیتی کی سینچائی کرنا اور نجاست کھاد میں ڈالنا:

۴۹-حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ناپاک پانی سے کھیتی اور پھل کی سینچائی کی جائے تو وہ ناپاک نہ ہوں گے نہ حرام ہوں گے [۱]۔

دیکھئے: ''أطعمۃ'' (فقرہ/ ۱۱)۔

اس سلسلہ میں مالکیہ کہتے ہیں کہ نجاست سے سیراب کی گئی کھیتی پاک ہے، اگر اس کے اوپر نجاست لگ جائے تو اس کو دھو دیا جائے [۲]، اگر کھیتی کی سینچائی کے لئے پانی میں پا[illegible]نہ ملا دیا جائے تو جائز ہے [۳]، نجاست جیسے پا[illegible]نہ وغیرہ کی وجہ سے بدل جانے والا بھی نجس ہے، نہ کسی کھانے میں اس کا استعمال ہوگا نہ کسی عبادت میں، البتہ کھیتی کی سینچائی اس سے کی جائے گی اور چوپایوں کو پلایا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۱۷، الخرشی ۱/ ۸۸، تحفۃ المحتاج ۸/ ۱۴۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۲۔

(۳) حاشیۃ الدوقی ۱/ ۶۱۔

جائے گا[۱]۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ گوبر پرا گنے والی کھیتی کے متعلق اصحاب کا کہنا ہے کہ وہ نجس العین نہیں ہے، البتہ نجاست کے لگنے سے ناپاک ہوجاتی ہے، اگر اسے دھودیا جائے تو پاک ہوجاے گی، اگر خوشہ نکل آئے تو اس سے نکلنے والا دانہ پاک ہوگا[۲]، اگر کوئی چوپایہ دانہ نگل جائے پھر اس کو صحیح، سالم اگل دے تو اگر اس کی سختی باقی ہو کہ اگر کھیت میں ڈال دیا جائے تو اگ آئے تو اس کا عین پاک ہوگا، البتہ اس کے ظاہر کو دھونا واجب ہوگا، اس لئے کہ اگرچہ وہ دانہ اس کی غذا ہوگیا ہے مگر بدل کر فاسد نہیں ہوا ہے تو یہ ایسا ہی ہے کہ وہ گٹھلی کو نگل جائے، البتہ اگر اس کی سختی ختم ہوگئی ہو کہ اگ نہ سکے تو وہ نجس العین ہے[۳]۔

جن کھیتیوں اور پھلوں کی سینچائی نجاستوں کے ذریعہ ہو یا ان میں نجاست کھاد میں دی جائے وہ حنابلہ کے نزدیک حرام ہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "**كنا نكرى أرض رسول الله ﷺ و نشترط عليهم أن لا يدملوها بعذرة الناس**"[۴] (ہم رسول اللہ ﷺ کی زمین کرایہ پر دیتے تھے، اور یہ شرط لگادیتے تھے کہ وہ لوگوں کا پا[illegible]نہ کھاد میں نہ دیں گے) نیز اس لئے کہ وہ نجاسات سے غذا حاصل کرتی ہیں، نجاستوں کے اجزاء ان میں سرایت کرتے ہیں، اور استحالہ سے پاک نہ ہوں گی۔

ابن عقیل نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ مکروہ ہو، حرام نہ ہو، نہ اس پر ناپاک ہونے کا حکم لگایا جائے، اس لئے کہ نجاست اس کے اندر بدل جاتی ہیں، اور بدل جانے سے پاک ہوجائے گی، جیسے خون جانور کے اعضاء میں بدل کر دودھ ہوجائے اور سعد بن ابی وقاصؓ اپنی زمین میں پا[illegible]نہ ڈالتے تھے اور کہتے تھے کہ ایک ٹوکرا عرہ ایک ٹوکرا گندم ہے، العرۃ لوگوں کا پا[illegible]نہ ہے[۱]۔

اسی وجہ سے انہوں نے جن کھیتیوں میں نجاست کھاد میں دی جائے، یا جس کھیتی یا پھل کی سینچائی ناپاک پانی سے ہو اس کے کھانے کو مکروہ کہا ہے[۲] اور کہا ہے کہ جب اس کے پاک پانی سے سینچائی کی جائے گی اور عین نجاست ختم ہوجائے گی، تب حلال ہوگا، "الانصاف" میں ابن عقیل کا قول منقول ہے کہ نہ وہ ناپاک ہے نہ حرام ہے، بلکہ استحالہ کی وجہ سے پاک ہے، جیسے خون دودھ بن کر پاک ہوجاتا ہے، "التبصرہ" میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

انہوں نے کہا ہے کہ حلال جانور کا گوبر پاک ہے، اس کو کھاد میں استعمال کیا جائے تو کھیتی حرام نہ ہوگی[۳]۔

جانوروں کو نجاست یا ناپاک چارہ کھلانا:

۵۰- مالکیہ اور شافعیہ نے کہا ہے کہ چوپایوں کو نجاست یا ناپاک چارہ کھلانا جائز ہے[۴]، اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ جو پانی نجاست کی وجہ سے بدل گیا ہو اسے چوپایوں کو پلانا اور اس سے کھیتی کی سینچائی کرنا جائز ہے[۵]۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حقنہ کے ذریعہ علاج کرنے میں، جانور کو پلانے میں اور آلۂ تناسل میں ٹپکانے میں شراب سے انتفاع حرام

(۱) اسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/۵۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/۶۱۔
(۲) روضۃ الطالبین ۱/۱۷۔
(۳) روضۃ الطالبین ۱/۱۸، المکتب الإسلامی۔
(۴) حدیث: "كنا نكري أرض رسول الله ﷺ......" کی روایت بیہقی (السنن ۶/۱۳۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث ضعیف ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱۱/۲۷، ۳۷ طبع دار الکتاب العربی۔
(۲) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/۲۵۶۔
(۳) الانصاف ۱۰/۳۶۸، المغنی مع الشرح ۱۱/۸۲۔
(۴) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی علیہ ۱/۶۱، روضۃ الطالبین ۳/۲۷۹ المکتب الإسلامی، القلیوبی علی شرح المنہاج ۱/۷۶۔
(۵) اسہل المدارک شرح إرشاد السالک ۱/۳۵۔

ہے، یہ اس لئے کہ نجاست سے انتفاع حرام ہے، اور جب جانور کو نجاست پلانا حرام ہے تو اس کا کھلانا بھی حرام ہوگا[1]۔

حنابلہ نے ایسی چیز ان جانوروں کو کھلانے کی اجازت دی ہے جن کے گوشت کا کھانا جائز نہیں ہے، حلال جانور کو کھلانے کی اجازت نہیں دی ہے، البتہ اگر حلال جانور کو کھلا دے گا تو تین دن تک ذبح نہیں کرے گا، جیسا کے جلالہ کا حکم ہے، چنانچہ امام احمد سے پوچھا گیا کہ کسی نانبائی نے روٹی پکائی اور اس میں سے کچھ فروخت کر دیا پھر جس پانی سے آٹا گوندھا تھا اس میں دیکھا کہ ایک چوہیا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ روٹی کسی کے ہاتھ فروخت نہ کرے اور اگر فروخت کر دیا ہے تو اس کو واپس لے لے اور اگر خریدار کو نہیں جانتا ہو تو اس کا ثمن صدقہ کر دے اور روٹی حرام جانوروں کو کھلا دے، حلال جانور کو نہ کھلائے البتہ اس کو کھلا دے گا تو تین دن ذبح نہ کرے گا جیسا کے جلالہ کا حکم ہے[2]، انہوں نے کہا کہ یہ مردار کے درجہ میں نہیں ہے، بلکہ اس میں اشتباہ ہوگیا ہے، ان سے کہا گیا کہ وہ حجام کی کمائی کے درجہ میں ہے جو اونٹ کو کھلا دیتا ہے، انہوں نے جواب دیا: یہ میرے نزدیک اس سے بھی سخت ہے، غلام کو نہیں کھلائے گا البتہ جانوروں کو کھلا دے گا، ان سے پوچھا گیا کہ اس کی دلیل کیا ہے تو فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "**أن قوما اختبزوا من آبار الذین مسخوا، فأمرهم رسول الله ﷺ أن یهرقوا ما استقوا من بئارها، وأن یعلفوا الإبل العجین، وأمرهم أن یستقوا من البئر التي كان تردها الناقة**"[3] (جن لوگوں کی صورتیں مسخ کر دی گئی تھیں ان کے کنوؤں سے کچھ لوگوں نے روٹی پکائی تو نبی کریم ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ ان کے کنوؤں سے جو پانی لیا ہے اس کو پھینک دیں اور آٹا اونٹ کو کھلا دیں اور ان کو حکم دیا کہ جس کنویں پر اونٹنی پانی پیتی تھی اس سے پانی لیں)۔

(۱) العنایہ بہامش فتح القدیر ۸/ ۱۵۷ طبع المطبعۃ الکبری الأمیریہ ۱۳۱۸ھ۔
(۲) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱۱/ ۸۸ دار الکتاب العربی۔
(۳) حدیث: "فأمرهم رسول الله ﷺ أن یهریقوا......" کی تخریج فقرہ/ ۴۴ میں گذر چکی ہے۔

نجاست کے درجات:

الف- نجاسات غلیظہ:

۵۱- امام ابوحنیفہ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ نجاست ہے جس کی نجاست کے بارے میں کوئی نص موجود ہو، اور اس کے خلاف کوئی دوسری نص نہ ہو اور اس سے بچنے میں کوئی حرج بھی نہ ہو، اگرچہ اس میں اختلاف ہو، اس لئے کہ اجتہاد نص کا معارض نہیں ہوسکتا ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک مغلظہ وہ ہے جس کی نجاست متفق علیہ ہو اور اس کے لگنے میں عموم بلوی نہ ہو۔

نجاست غلیظہ کی جو مقدار نماز سے مانع ہے، وہ یہ ہے کہ درہم سے زائد ہو، اگر سیال ہو تو درہم کی پیمائش کا اعتبار ہوگا اور اگر جامد ہو تو وزن کا اعتبار ہوگا[1]۔

انہوں نے کہا ہے کہ انسان کے بدن سے جس چیز کے نکلنے کی وجہ سے طہارت واجب ہو وہ نجاست غلیظہ ہوگی، جیسے پا[illegible]نہ، پیشاب خون، پیپ اور قئی، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یہی حکم منی کا بھی ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے ارشاد فرمایا: "**إن كان رطباً فاغسليه، وإن كا يابساً فافركيه**"[2]

(۱) الاختیار شرح المختار ۱/ ۳۱ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶ء۔
(۲) حدیث: "إن كان رطباً فاغسليه وإن كان يابساً فافركيه" کے بارے میں ابن الجوزی نے التحقیق (۱/ ۱۰۷ طبع دار الکتب العلمیہ) میں کہا ہے کہ یہ حدیث معروف نہیں ہے، صرف یہ منقول ہے کہ حضرت عائشہؓ نبی کریم ﷺ کے حکم کے بغیر ایسا کرتی تھیں پھر حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں کبھی کبھی اپنی انگلیوں سے رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی کھرچ دیتی تھی، اس کی روایت ترمذی (۱/ ۱۹۹) نے کی ہے، اور اس کی اصل مسلم

(اگر تر ہو تو اس کو دھودو اور خشک ہو تو اس کو کھرچ دو) نیز نبی کریم ﷺ نے حضرت عمار بن یاسر سے ارشاد فرمایا: "إنما يغسل الثوب من خمس: وذكر منها المنی"[(۱)] (کپڑے کو پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جائے گا، آپ نے ان میں سے منی کا ذکر کیا) اگر بدن میں لگ جائے اور خشک ہو جائے تو حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ کھرچنے سے پاک نہ ہوگا اور کرخی نے کہا ہے کہ پاک ہو جائے گا، اس لئے کہ اس میں عموم بلوی ہے، اور کھرچنے پر اکتفاء کرنا اس کی طہارت کی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ سے صحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ وہ فرک کے قائل نہیں ہیں نماز اس میں جائز ہے اگر اس کو پانی لگ جائے گا، تو امام صاحب کے نزدیک اس کی نجاست لوٹ آئے گی، اس میں صاحبین کا اختلاف ہے۔

یہی حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک حرام جانور کے پا[illegible]نہ و پیشاب کا ہے، اس لئے کہ ان کی نجاست نص سے ثابت ہے، اور اس کے خلاف کوئی دوسری نص موجود نہیں ہے، لید کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "هي رجس"[(۲)] (وہ گندگی ہے) گوبر بھی اسی کے مثل ہے، نیز اس لئے کہ وہ بدل کر بدبودار اور فاسد ہو گیا ہے، وہ جانور سے جدا ہوتا ہے، اس سے بچنا ممکن بھی ہے، لہذا آدمی کی طرح ہوگا۔

یہی حکم چوہیا کے پیشاب اور اس کے پا[illegible]نہ کا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد: "استنزهوا من البول"[(۳)] (پیشاب سے بچو) مطلق ہے، پانی میں اس سے بچنا ممکن ہے، البتہ کھانے اور کپڑے میں اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، لہذا ان دونوں میں معاف ہے۔

اسی طرح چھوٹے لڑکے اور لڑکی کا پیشاب بھی نجاست غلیظہ ہے، خواہ وہ کھانا کھاتے ہوں یا نہ کھاتے ہوں، اس لئے کہ مذکورہ بالا حدیث میں کوئی تفصیل نہیں ہے، حضرت علیؓ کی حدیث میں، جو بچے ابھی نہیں کھاتے ہوں ان کے پیشاب کے بارے میں نضح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ينضح بول الغلام، ويغسل بول الجارية"[(۱)] (بچہ کے پیشاب کو ہلکے سے دھویا جائے گا اور بچی کے پیشاب کو (اہتمام سے) دھویا جائے گا)، لفظ نضح دھونے کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، حضرت مقداد بن الاسودؓ نے جب آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے ان کو کہا: "توضأ وانضح فرجک"[(۲)] (وضو کرو اور اپنی شرم گاہ کا نضح کرو) یعنی اس کو دھودو، لہذا اس حدیث میں بھی نضح کا معنی دھونا ہوگا، تاکہ دونوں حدیثوں میں موافقت ہو جائے۔

اس پر فقہاء حنفیہ کا اتفاق ہے کہ پالتو بطخ اور مرغی کی بیٹ نجاست غلیظہ ہے[(۳)]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ کتا یا سور یا ان دونوں سے پیدا شدہ یا ان میں سے کسی ایک سے پیدا شدہ جانور کے کسی چیز سے ملنے سے جو نجس

= (۱/۲۳۸) میں ہے۔

(۱) حدیث: "إنما يغسل الثوب من خمس......" کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "هي رجس" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۲۵۶ طبع السلفیہ) اور ابن ماجہ (۱/ ۱۱۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے، اور بخاری کے الفاظ یہ ہیں، "هذا ركس" (کاف کے ساتھ)۔

(۳) حدیث: "استنزهوا من البول......" کی تخریج فقرہ/ ۲۶ میں گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث: "ينضح بول الغلام......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۶۳ طبع حمص) اور ترمذی (۲/ ۵۰۹ طبع التجاریۃ الکبری) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۱۸۷ طبع دار الکتب العلمیہ) میں اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔

(۲) حدیث: "توضأ وانضح فرجک" کی روایت مسلم (۱/ ۲۴۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الاختیار شرح المختار ۱/ ۳۲، ۳۳، ۳۵ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶ء۔

ہو وہ نجاست غلیظہ ہے [۱]۔

مالکیہ کے نزدیک نجس (نجاست) وہ ہے جس کی ذات ہی ناپاک ہو جیسے پیشاب، پاخانہ وغیرہ اور متنجس (ناپاک) وہ ہے جو اصل میں پاک ہو مگر اس میں نجاست لگ گئی ہو [۲]۔

نجاست سے طہارت حاصل کرنے کے اعتبار سے حنابلہ نے اس کی تین قسمیں کی ہیں:

اول: کتا، سور اور ان دونوں سے یا ان میں سے کسی ایک سے پیدا شدہ جانور کی نجاست، اس کو سات بار دھونے سے پاک ہوگا جس میں ایک بار مٹی سے دھو یا جائے گا۔

دوم: جو بچہ ابھی کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب کی نجاست، یہ پیشاب جہاں لگ گیا ہو اس کو پانی میں ڈبو دینے سے طہارت حاصل ہو جائے گی۔

سوم: ان دونوں کے علاوہ جو ناپاک ہوں وہ سات بار صاف صاف دھونے سے پاک ہو جائیں گے، اس میں مٹی سے دھونا ضروری نہیں ہے [۳]۔

نجاسات خفیفہ:

۵۲ - جس نجاست کی طہارت ونجاست کے بارے میں دو متعارض نص ہوں امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ نجاست خفیفہ ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک جس کی نجاست میں اختلاف ہو وہ نجاست خفیفہ ہے، اس لئے کہ اجتہاد نص کی طرح حجت شرعی ہے۔

نجاست خفیفہ جب تک چوتھائی کپڑے تک نہ پہنچ جائے نماز سے مانع نہ ہوگی، اس لئے کہ شریعت کے بعض احکام میں چوتھائی کو کل کے قائم مقام رکھا گیا ہے، مثلاً سر کا مسح اور اس کا حلق کرانا، پھر ایک قول ہے کہ پورے کپڑے کی چوتھائی مراد ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ کپڑے کے جس حصہ میں نجاست لگی ہے اس کی چوتھائی مراد ہے جیسے آستین اور دامن وغیرہ، امام ابو یوسف کے نزدیک ایک مربع بالشت ہے، اور امام محمد کے نزدیک ایک مربع ذراع ہے، امام محمد سے ایک روایت ہے کہ دو قدم کی جگہ ہے، اور مختار چوتھائی ہے، امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، مبتلی بہ کی رائے پر موقوف ہے، اس لئے کہ زیادہ سمجھنے میں لوگوں کے خیالات الگ الگ ہوتے ہیں [۱]۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک نجاستوں میں لید اور گوبر نجاست خفیفہ ہیں، اس لئے کہ راستوں میں عموم بلوی ہے اور اس کی نجاست میں اختلاف بھی ہے [۲]۔

حلال جانور کا پیشاب، گھوڑے کا پیشاب، مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کا لعاب، حرام پرندوں کی بیٹ، نجاست خفیفہ ہے، امام محمد کے نزدیک حلال جانور کا پیشاب پاک ہے، اس لئے کہ عرنیین کی حدیث میں ہے کہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ میں آئے، مدینہ کی آب وہوا ان کو راس نہیں آئی، ان کے رنگ زرد ہو گئے، ان کے پیٹ پھول گئے، تو اللہ کے رسول ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ باہر صدقہ کے اونٹ کے پاس جائیں اور ان کے دودھ اور پیشاب پئیں، وہ لوگ نکلے، اور پیا اور تندرست ہو گئے [۳]، اگر اونٹ کا پیشاب ناپاک ہوتا

---

(۱) مغنی المحتاج ۱؍ ۸۳۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱؍ ۶۰۔

(۳) کشاف القناع ۱؍ ۱۸۳، ۱۸۹، شرح منتہی الإرادات ۱؍ ۹۷، ۱۰۱۔

---

(۱) الاختیار شرح المختار ۱؍ ۳۰، ۳۱ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶ء۔

(۲) الاختیار شرح المختار ۱؍ ۳۱ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶ء۔

(۳) حدیث: "أمر رسول الله ﷺ بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱؍ ۳۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳؍ ۱۲۹۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

تواس کے حرام ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ اس کے پینے کا حکم ہرگز نہ دیتے، حالانکہ خود نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم**"(۱) (اللہ تعالیٰ نے جن اشیاء کو تم پر حرام کیا ہے ان میں اس نے تمہارے لئے شفا نہیں رکھی ہے)۔

امام محمد کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب پاک ہے، مچھلی کا خون دراصل خون نہیں ہے، اس لئے کہ وہ دھوپ میں سفید ہوجاتا ہے، امام ابویوسف سے منقول ہے کہ وہ نجس ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے، خچر اور گدھے کا لعاب نصوص کے تعارض کی وجہ سے نجاست خفیفہ ہے، حرام پرندوں کی بیٹ اس لئے نجاست خفیفہ ہے کہ اس میں عموم بلوی ہے، اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ وہ فضاء میں بیٹ کردیتے ہیں، امام محمد سے منقول ہے کہ حرام پرندوں کی بیٹ نجاست غلیظہ ہے، اس لئے کہ یہ پرندے لوگوں کے ساتھ مل جل کر نہیں رہتے ہیں، لہذا عموم بلوی نہیں ہے (۲)۔

جو بچہ ابھی دوسال کا نہ ہوا ہو اور ابھی دودھ کے علاوہ کچھ نہ کھاتا ہو تو شافعیہ کے نزدیک صرف اس کا پیشاب نجاست خفیفہ ہے، لڑکی اور خنثی کا پیشاب نجاست غلیظہ ہے، اس لئے کہ جہاں بچہ کا پیشاب لگ جائے اور اس کو پاک کرنے کا ارادہ ہو تو پیشاب لگے ہوئے پر پانی چھڑک دیا جائے گا جو پوری نجاست پر پھیل جائے اگرچہ نہ بہے، لیکن بچی اور خنثی مشکل کا پیشاب جہاں لگ جائے اس کو دھونا واجب ہے، اور دھونا اس وقت ہوگا جب پانی بہہ جائے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام**"(۱) (بچی کے پیشاب کو دھویا جائے اور بچہ کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے) خنثی بھی بچی کے حکم میں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ایک تیسری قسم ہے، اور وہ نجاست متوسطہ ہے، یہ نجاست غلیظہ وخفیفہ کے علاوہ ہے۔

اگر عین نہ ہو یعنی اس کے وجود کا تو یقین ہو مگر اس کا رنگ، بو اور مزہ کچھ بھی محسوس نہ ہو تو اس سے طہارت حاصل کرنے کے لئے یہ کافی ہے کہ محل نجاست پر چھڑکاؤ سے زیادہ پانی ڈال دیا جائے کہ بہہ جائے۔

اور اگر عین موجود ہو تو اس کے عین کو دور کرنے کے بعد اس کے بو اور مزہ کو دور کرنا بھی ضروری ہے، خواہ اس میں زحمت کیوں نہ ہو، کیونکہ اس کا باقی رہنا عین کے باقی رہنے کی علامت ہے۔

اور اگر رنگ یا بو کو دور کرنا دشوار ہو تو اس کا باقی رہنا مضر نہ ہوگا، اور مشقت کی وجہ سے محل پاک ہوجائے گا، البتہ اگر آسانی سے دور ہوسکے تو اس کا باقی رہنا مضر ہوگا، کیونکہ یہ عین کے باقی رہنے کی علامت ہے۔

بو کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ اس کا باقی رہنا مضر ہے، نووی نے کہا ہے کہ اگر دونوں ایک ساتھ ایک جگہ باقی رہیں تو صحیح قول کے مطابق مضر ہوں گے، اس لئے کہ اس صورت میں عین کے باقی رہنے کی علامت زیادہ قوی ہوگی دوسرا قول یہ ہے کہ مضر نہیں، کیونکہ اگر یہ دونوں الگ الگ ہوں تو مضر نہ ہوں گے، تو اسی طرح ایک ساتھ ہونے کی صورت میں بھی مضر نہ ہوں گے (۲)۔

نجاست سے طہارت حاصل کرنے کے اعتبار سے حنابلہ نے

(۱) حدیث: "**إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم**" کی روایت بیہقی (السنن الکبری ۱۰/۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/۸۶ طبع القدسی) میں کہا ہے کہ ابویعلی اور بزار نے اس کی روایت کی ہے ابویعلی کے رجال حسان بن مخارق کے علاوہ صحیح کے رجال ہیں، ابن حبان نے حسان کو ثقہ کہا ہے۔

(۲) الاختیار شرح المختار ۱/۳۳ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶ء۔

(۱) حدیث: "**يغسل من بول الجارية ويرش......**" کی روایت ابوداؤد (۱/۲۶۲ طبع حمص) اور نسائی (۱/۱۵۸ طبع التجاریۃ الکبری) اور حاکم (مستدرک ۱/۱۶۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابی السمحؓ سے کی ہے، اور حاکم نے کہا ہے کہ صحیح ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۸۵۔

اس کی تین قسمیں کی ہیں:

اول کتا، سور ان دونوں سے یا ان میں سے کسی ایک سے پیدا شدہ جانور کی نجاست، اس کو سات بار دھونے سے طہارت حاصل ہوگی، جس میں ایک بار مٹی سے دھویا جائے۔

دوم: جو بچہ ابھی کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب کی نجاست، یہ پیشاب جہاں لگ جائے اس کو پانی میں ڈبو دینے سے طہارت حاصل ہوجائے گی۔

سوم: ان دونوں کے علاوہ جو ناپاک ہوں سات بار صاف صاف دھونے سے پاک ہوجائیں گے، اس میں مٹی سے دھونا ضروری نہیں ہے[1]۔

ج- جو نجاسات معاف ہیں:

۵۳- حنفیہ کی رائے ہے کہ نجاست غلیظہ میں چند امور معاف ہیں:

نجاست غلیظہ اگر گاڑھی ہو تو ایک درہم کے وزن کے بقدر معاف ہے، اس کی مقدار بیس قیراط بتائی گئی ہے، اور اگر نجاست پتلی یا سیال ہو تو ایک درہم کی پیمائش کے بقدر معاف ہے، اس کی مقدار انگلیوں کے جوڑ کے اندر ہتھیلی کی گہرائی کے برابر بتائی گئی ہے، شارع کی طرف سے اس کے معاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی، ورنہ اگر ایک درہم کے بقدر ہو تو بالاجماع مکروہ تحریمی ہے، اگر اس سے کم ہو تو مکروہ تنزیہی ہوگی۔

بلی اور چوہیا کا پیشاب اور ان دونوں کا پا□نہ جن چیزوں میں مجبوری ظاہر ہو معاف ہے، لہذا اگر گندم میں چوہیا کا پا□نہ ہو اور اتنا زیادہ بھی نہ ہو کہ اس کا اثر ظاہر ہو تو معاف ہوگا، اگر اس کا پیشاب کنویں میں گر جائے تو ضرورت کی وجہ سے معاف ہوگا، اس کے برخلاف اگر اس کا پیشاب یا پا□نہ مثلاً کسی کپڑا یا برتن میں لگ جائے تو معاف نہ ہوگا، اس لئے کہ یہاں بچنا ممکن ہے، بلی کا پیشاب اگر کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو ضرورت کی وجہ سے معاف ہوگا اس کے برخلاف اس کا پیشاب پا□نہ کپڑے کے علاوہ اگر کسی دوسری چیز میں لگ جائے تو معاف نہ ہوگا۔

نجاست کی بھاپ اور گوبر کا غبار معاف ہے، لہذا اگر پا□نہ پر ہوا چلے اور کپڑے کو لگے تو کپڑا ناپاک نہ ہوگا البتہ اگر نجاست کا اثر کپڑے پر ظاہر ہوگا تو ناپاک ہوجائے گا، ایک قول یہ ہے کہ اگر تر ہوگا تو ناپاک ہوجائے گا، اس لئے کہ نجاست اس کے ساتھ متصل ہوجائے گی۔

پیشاب کی چھینٹ اگر سوئی کی نوک کی طرح باریک ہو کہ نظر نہ آئے تو معاف ہے، اگرچہ پورے بدن یا پورے کپڑے پر ہو، اس لئے کہ ضرورت کی وجہ سے وہ کالعدم سمجھا جائے گا، اسی طرح جو خون قصاب کو لگ جاتا ہے، ضرورت کی وجہ سے اس کے حق میں معاف ہے، لیکن اگر کسی کپڑے پر چھینٹ لگے اور وہ کپڑا قلیل پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک ہوجائے گا، اس لئے کہ اس وقت کوئی ضرورت نہیں ہے، اسی کے مثل اس مکھی کا اثر بھی ہے جو کسی نجاست پر بیٹھے پھر نمازی کے کپڑے پر بیٹھ جائے تو معاف ہے۔

میت کا غسالہ (دھوون) اگر نہلانے والے کو لگ جائے کہ اس سے بچنا ممکن نہ ہو تو جب تک نہلانے میں رہے گا، معاف ہوگا۔

شاہراہ کا کیچڑ، اگرچہ نجاست مخلوط ہو جب تک نجاست کی ذات نظر نہ آئے معاف ہے۔

نجاست کے خفیفہ ہونے کا اثر غیر سیال چیز میں ظاہر ہوگا، اس لئے کہ اگر سیال چیز میں نجاست پڑ جائے تو وہ ناپاک ہوجائے گی، اس میں غلیظہ اور خفیفہ کا کوئی فرق نہ ہوگا، نہ اس میں وزن یا مساحت کا کوئی اعتبار ہوگا۔

اونٹ اور بکری کی مینگنی اگر کنویں یا برتن میں گر جائے تو معاف ہے، البتہ اگر بہت زیادہ ہو، یا ٹوٹ جائے اور جس چیز میں گری ہے

(۱) کشاف القناع ۱/۱۸۳، ۱۸۹، شرح منتہی الإرادات ۱/۹۷، ۱۰۱۔

اس میں اس کا رنگ ظاہر ہوجائے تو معاف ہوگی۔

قلیل مقدار جو معاف ہے، وہ ہے جس کو دیکھنے والا قلیل سمجھے، اس کا برعکس کثیر کہلائے گا۔

گدھے کی لید، گائے اور ہاتھی کا گوبر ضرورت اور عموم بلوی کی حالت میں معاف ہے، خواہ خشک ہو یا تر ہو[1]۔

۵۴ – مالکیہ نے جن نجاستوں کو معاف قرار دیا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ نجاست کا ازخود بہہ جانا، مثلاً پیشاب یا پاخانہ، یا مذی یا ودی یا منی میں سے کوئی اگر ازخود بہہ جائے تو اس کو بدن سے یا کپڑا یا اس جگہ سے دھونا جہاں سے دوسری جگہ منتقل ہونا ممکن نہ ہو، واجب نہ ہوگا، اگرچہ روزانہ ایک بار ہی پیش آئے۔

ب۔ بواسیر کی تری اگر مریض کے ہاتھ یا کپڑے میں لگ جائے، خواہ روزانہ ایک ہی بار ہو تو معاف ہے، مگر ہاتھ کا دھونا معاف نہ ہوگا، البتہ اگر روزانہ دو بار سے زیادہ ہاتھ میں لگ جائے تو معاف ہوگا، کپڑے اور بدن میں روزانہ ایک مرتبہ ہونا کافی ہے، لیکن ہاتھ کے بارے میں روزانہ دو بار سے زیادہ ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ اگر زیادہ نہ ہو تو ہاتھ کا دھونا دشوار نہیں ہے، اس کے برخلاف کپڑے اور بدن کو دھونا دشوار ہے۔

ج۔ دودھ پلانے والی عورت کے بدن یا کپڑے پر بچہ کا پیشاب پاخانہ لگ جائے تو معاف ہے، اگرچہ اس کا بچہ نہ ہو، اگر بچہ کے پیشاب پاخانہ کرتے وقت اس سے بچنے کی کوشش کرلے، لیکن اس کے لئے مندوب یہ ہے کہ نماز کے لئے دوسرا کپڑا رکھے۔

د۔ ذبح کرنے والے، بیت الخلاء کا پاخانہ نکالنے والے، اور زخموں کا علاج کرنے والے طبیب کے بدن یا کپڑے پر جو نجاست لگ جائے وہ معاف ہے، البتہ ان کو نماز کے لئے دوسرا کپڑا رکھنا مندوب ہے۔

ھ۔ نمازی کے بدن یا اس کے کپڑے یا اس کی جگہ پر اس کا یا کسی دوسرے کا خون لگ جائے، جس کا خون لگا ہے وہ آدمی ہو یا کوئی جانور ہو، خواہ سور کیوں نہ ہو، معاف ہے، بشرطیکہ اس کی مقدار بغلی درہم کی مقدار سے زیادہ نہ ہو، بغلی درہم سے مراد وہ کالا دائرہ ہے جو خچر کے اگلے پیر میں ہوتا ہے، وزن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس سلسلہ میں خون کی طرح پیپ بھی ہے، اس میں خون کی آمیزش ہو یا نہ ہو۔

و۔ جو شخص گھوڑا، خچر یا گدھا وغیرہ کو چرانے، چارہ کھلانے یا اس کو باندھنے وغیرہ کی خدمات انجام دیتا ہے، اگر اس کے بدن یا کپڑے یا جگہ کو ان جانوروں کا پیشاب یا پاخانہ لگ جائے تو معاف ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا بہت دشوار ہے۔

ز۔ مکھی، مچھر یا چھوٹی چیونٹی اگر نجاست پر بیٹھے اور اس میں سے کچھ اٹھالے جو اس کے پیر یا منھ میں لگ جائے پھر وہ نمازی کے بدن یا کپڑے پر بیٹھ جائے تو معاف ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے، البتہ بڑی چیونٹی کا اثر معاف نہیں ہے، اس لئے کہ یہ بہت نادر ہے۔

ح۔ پچھنا لگانے کے بعد اس کی جگہ کو کپڑا وغیرہ سے صاف کردیا جائے مگر خون کا اثر باقی رہ جائے تو زخم کے اچھا ہونے تک وہ معاف ہے، اچھا ہونے کے بعد اس کو دھوئے گا۔

ط۔ بارش کے پانی اور کیچڑ میں نجاست مل گئی ہو، اور یہ راستہ میں موجود ہو، خواہ بارش ختم ہوگئی ہو، اگر کسی کے بدن یا کپڑے پر لگ جائے تو تین شرطوں کے ساتھ معاف ہے:

اول: ملی ہوئی نجاست کیچڑ یا پانی سے حقیقت میں یا غالب گمان میں زیادہ نہ ہو۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۲۱۰، مراقی الفلاح رص ۸۴، ۸۵، ۱۸۸، ۱۹۰۔

دوم: پانی یا کیچڑ کے بجائے صرف نجاست نہ لگے۔

سوم: اس پانی یا کیچڑ کے لگنے میں اس شخص کے عمل کو دخل نہ ہو، مثلاً کیچڑ اور پانی سے خالی راستہ کو چھوڑ کر ایسا راستہ اختیار کرے جس میں پانی اور کیچڑ ہو۔

ی۔ ایک سے زائد پھوڑوں سے بہنے والی پیپ، خواہ خود بہے یا اس کو نچوڑا جائے، اگرچہ بلا ضرورت نچوڑا جائے، اس لئے کہ پھوڑوں کی کثرت سے غالب گمان ہوتا ہے کہ ان کو نچوڑنے کی ضرورت ہے، لہذا اس سے جو بہے گا معاف ہوگا، اگرچہ درہم کی مقدار سے زائد ہو، اور اگر ایک پھوڑا ہو تو جو خود بہے گا یا ضرورت کی وجہ سے نچوڑا جائے گا، وہ معاف ہے اور جو بلاضرورت نچوڑا جائے گا وہ معاف نہ ہوگا البتہ اگر درہم سے کم ہو تو وہ بھی معاف ہوگا۔

ک۔ پسو کی بیٹ اگرچہ زیادہ ہو اور اگرچہ اس نے بہتا ہوا خون پیا ہو نجس ہے مگر معاف ہے، رہا اس کا خون تو وہ دوسرے خون کی طرح ہے، درہم بغلی سے زائد ہوگا تو معاف نہ ہوگا جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

ل۔ سونے والے کے منہ سے نکلنے والا پانی اگر معدہ سے نکل رہا ہو، یعنی زرد اور بدبودار ہو تو نجس ہے، لیکن اگر برابر نکلتا ہو تو اس شخص کے حق میں معاف ہے۔

م۔ مردار کھٹمل اگر تین یا اس سے کم ہوں تو معاف ہے۔

ن۔ پا[illegible]نہ و پیشاب کے راستہ سے پتھر وغیرہ کے ذریعہ عین نجاست دور کردی جائے اور اس کا اثر باقی رہ جائے تو وہ معاف ہے، جب تک زیادہ پھیلی ہوئی نہ ہو، اگر پھیل گئی ہو تو پانی سے اس کو دھونا متعین ہے، اسی طرح عورت کی پیشاب گاہ سے نجاست کو دور کرنے کے لئے پانی کا استعمال کرنا متعین ہے[۱]۔

ان کے نزدیک معتمد قول یہ ہے کہ نجاست کی راکھ مطلقاً پاک ہے، خواہ آگ نے نجاست کو پوری طرح جلا دیا ہو یا نہیں۔

البتہ ظاہر مذہب کے مطابق نجاست کا دھواں ناپاک ہے، اسی کو لخمی، تونسی، مازری، ابوالحسن اور ابن عرفہ نے مختار کہا ہے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہی مشہور ہے، ابن رشد کے نزدیک راکھ کی طرح نجاست کے دھواں کا پاک ہونا مختار ہے[۱]۔

انہوں نے کہا ہے کہ عورت کے خشک کپڑے کے دامن سے نجس کا غبار لگ جائے تو وہ معاف ہے[۲]۔

۵۵ - شافعیہ نے کہا ہے کہ چند چیزیں معاف ہیں:

جو نجاست معتدل بینائی کے ذریعہ محسوس نہ ہوسکے، خواہ نجاست غلیظہ ہو۔

پتھر سے استنجاء کرنے کے بعد محل پر باقی رہ جانے والا اثر اس آدمی کے حق میں معاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "استنجاء" (فقرہ ر ۲۳)۔

اسی قبیل سے سڑک کی وہ کیچڑ ہے جس میں واقعی نجاست ملی ہوئی ہو، لیکن اگر اس مٹی کی نجاست میں شک یا گمان ہو تو وہ پاک ہے، معاف شدہ نجس نہیں ہے، چند شرطوں کے ساتھ ہی نجاست معاف ہوتی ہے۔

اول: اس پر نجاست ظاہر نہ ہو۔

دوم: گذرنے والا اس نجاست سے بچنے کی پوری کوشش کرے یعنی اپنے کپڑے کے کنارہ کو نہ لٹکائے، جہاں چھینٹ اڑ رہی ہو، ادھر نہ جائے۔

سوم: پیدل یا سواری یا چلتے ہوئے اس کو نجاست لگ جائے، لیکن اگر زمین پر گر جائے اور اس کے کپڑے آلودہ ہوجائیں تو

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۷۱، ۷۸۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۵۷، ۵۸۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۷۴۔

معاف نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسا واقعہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔

چہارم: نجاست کپڑا یا بدن میں ہو۔

ان کے نزدیک گوشت اور اس کی ہڈی پر باقی رہنے والا خون معاف ہے، ایک قول ہے کہ وہ پاک ہے، الحلیمی اور ایک جماعت کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناپاک ہے، مگر معاف ہے، یہی ظاہر مذہب ہے جیسا کہ شربینی الخطیب نے کہا ہے۔

اسی قبیل سے نجاست کا دھواں ہے، وہ ناپاک ہے مگر عرف میں کم ہو تو معاف ہے۔

نجاست کی بھاپ اگر آگ کی وجہ سے اوپر آئے تو ناپاک ہے، اس لئے کہ آگ اپنی قوت سے نجاست کے اجزاء کو جدا کر دیتی ہے، لیکن اگر کم ہو تو معاف ہے، اگر آگ کے واسطہ سے نہ ہو، مثلاً بیت الخلاء کی نجاست سے نکلنے والی بھاپ ہو تو پاک ہے۔

زرکشی نے صراحت کی ہے کہ خشک نجاست کا غبار پاک ہے۔

سونے والے کے منہ سے بہنے والا پانی اگر معدہ سے نکلا ہو مثلاً بدبودار زرد نکلے تو ناپاک ہے، (مگر معاف ہے) اگر معدہ سے نہ نکلا ہو یا معدہ سے ہونے میں شک ہو تو پاک ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ اگر اس میں تغیر ہوگیا ہو تو ناپاک ہوگا، ورنہ پاک ہوگا، اگر اس کی کثرت کی وجہ سے کوئی اس میں مبتلا ہو تو "الروضہ" میں کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ معاف ہے [1]۔

۵۶- حنابلہ کی رائے ہے کہ نجاست غلیظہ محل نجاست کی وجہ سے تین جگہوں میں معاف ہے:

اول: محل استنجاء، پتھر سے استنجاء کرنے میں صفائی اور عدد کے مکمل کرنے کے بعد اس کا اثر باقی رہ جائے تو وہ معاف ہے۔

دوم: اگر موزہ یا جوتے کے نیچے نجاست لگ جائے اور اس کو زمین پر رگڑ دے کہ نجاست کی ذات دور ہوجائے تو اس میں تین روایات ہیں، ایک یہ کہ اس پر رگڑ دینا کافی ہے، یہی پہلی روایت ہے، جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ دوسری تمام نجاستوں کی طرح اس کو بھی دھونا واجب ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ پیشاب و پا[illegible]نہ سے اس کو دھونا واجب ہے، ان کے علاوہ دوسری نجاستوں سے دھونا ضروری نہیں ہے۔

سوم: اگر اس کی ہڈی میں ناپاک ہڈی جوڑی جائے اور وہ جڑ جائے تو اگر ضرر کا اندیشہ ہو تو اس کو اکھاڑنا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اندر رہنے والی نجاست ہے، اور اس کو دور کرنے میں ضرر ہے، لہذا وہ رگ میں موجود خون کے مشابہ ہوگی۔

تھوڑا خون و پیپ بھی معاف ہے، تھوڑا وہ ہے جس کو انسان خود تھوڑا سمجھے، اور تھوڑا صرف اس وقت معاف ہے جبکہ وہ کسی سیال یا کھانے کی چیز میں نہ ہو۔

سلس البول کی صورت میں پوری طرح تحفظ کے بعد جو تھوڑا بہت پیشاب نکل آئے تو وہ معاف ہے، کیونکہ اس سے بچنا بہت مشکل ہے۔

نجاست کا دھواں، اس کا غبار اور بھاپ جب تک اس میں نجاست کی صفت ظاہر نہ ہو، معاف ہے۔

جو نجاست معاف ہے اگر تھوڑے پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک ہوجائے گا۔

جو نجاست کسی آدمی کی آنکھ میں لگ جائے اور اس کے دھونے میں ضرر ہو تو معاف ہے۔

سڑک کے کیچڑ میں جس کا ناپاک ہونا نجاست کے ملنے کی وجہ سے یقینی ہو، اگر اس کا تھوڑا سا حصہ لگ جائے تو معاف ہے [1]۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۷۹، ۸۱، ۱۹۲، المنثور فی القواعد ۳/ ۲۶۶۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۷۲۵، ۷۲۹، المغنی ۱/ ۴۱۱، ۴۱۲ طبع دار الفکر، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۲، ۱۰۳، کشاف القناع ۱/ ۱۹۲۔

نجش

تعریف:

۱-لغت میں نجش کا ایک معنی جوش دلانا، کھود کرید کرنا ہے، نجش (جیم کے سکون کے ساتھ) مصدر ہے، اور اس کے زبر کے ساتھ ہو تو اسم مصدر ہے، وہ یہ ہے کہ خریداری کے ارادہ کے بغیر محض دوسرے کو دھوکہ دینے کے لئے سامان کی قیمت میں اضافہ کیا جائے اور وہ دھوکہ کھا جائے، ایسا ہی نکاح وغیرہ میں بھی ہوتا ہے، اسم فاعل ناجش ہے، مبالغہ کا صیغہ نجاش ہے، لاتناجشوا کا معنی ہے کہ ایسا نہ کرو[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-سوم (بھاؤ کرنا):

۲-سوم لغت میں سام البائع السلعة سوماً سے ماخوذ ہے، یعنی فروخت کے لئے سامان کو پیش کرنا اور قیمت بتلانا، سامها المشتری و استامها کا معنی اس کی بیع طلب کرنا ہے[3]۔

اصطلاح میں معنی یہ ہے کہ بائع اپنے سامان کو کسی قیمت کے عوض پیش کرے اور جو آدمی اس کے خریدنے کا خواہشمند ہو وہ اس کو اس سے کم قیمت میں طلب کرے، اور سوم و نجش میں تعلق یہ ہے کہ ناجش خریداری کا خواہش مند نہیں ہوتا ہے، اور مساوم (بھاؤ کرنے والا) اس کا خواہش مند ہوتا ہے۔

(۱) محیط المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

ب-مزایدہ (نیلامی کی بولی بولنا):

۳-لغت میں مزایدہ کا معنی ہے: بیع کے لئے پیش کردہ سامان کی قیمت میں اضافہ کرنے میں مقابلہ کرنا[1]۔

اصطلاح میں مزایدہ یہ ہے کہ سامان پر زیادہ بولی لگانے کا اعلان کیا جائے اور لوگ ایک دوسرے پر بڑھ چڑھ کر قیمت میں اضافہ کریں، سب سے زائد قیمت پر بولی بند ہوجائے، اور وہ شخص سامان لے لے[2]۔

مزایدہ اور نجش میں تعلق یہ ہے کہ نجش کرنے والا خریداری کا ارادہ نہیں رکھتا ہے، جبکہ نیلامی بولنے والا خریداری کا ارادہ رکھتا ہے۔

شرعی حکم:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نجش حرام ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لاتلقوا الركبان ولايبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولايبع حاضر لباد ولاتصروا الغنم**"[3] (تجارتی قافلوں سے آگے بڑھ کر نہ ملو، تم میں سے کوئی دوسرے کی بیع پر بڑھ کر بیع نہ کرے، نجش نہ کرو، کوئی شہری کسی دیہاتی کے لئے بیع نہ کرے، اور دودھ زیادہ معلوم ہونے کے لئے بکری کے

(۱) القاموس المحیط، تاج العروس، معجم مقاییس اللغۃ، المعجم الوسیط۔
(۲) القوانین الفقہیہ ر ۲۹۰، فتح القدیر ۱۰۸/۶، الدسوقی ۱۵۹/۳، مغنی المحتاج ۳۷/۲۔
(۳) حدیث: "لا تلقوا الركبان" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۶۱/۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۱۵۵/۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

تھن میں دودھ نہ روکو) نیز حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: " أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش"[۱] (آپ ﷺ نے نجش سے منع فرمایا)۔

مالکیہ نے تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر ثمن سامان کی قیمت سے زائد کردے تو بالاتفاق ممنوع ہے، اگر قیمت سے زیادہ نہ ہو بلکہ زیادتی کی وجہ سے قیمت کے برابر ہوجائے، یا زیادتی کے باوجود قیمت سے کم رہے تو مازری کے کلام کے ظاہر کے مطابق ممنوع ہے اور امام مالک کے کلام کے ظاہر کے مطابق جائز ہے، اور ابن العربی کے کلام کے مطابق مندوب ہے، امام اور مازری کے کلام کے مطابق قیمت سے زائد ہونے کی طرح ممنوع ہے۔

اگر بائع کو ناجش کے بارے میں علم ہو پھر بھی وہ خاموش رہے اور بیع ہوجائے تو خریدار کو اختیار ہے کہ اس کو رد کردے، اور اگر اس کو علم نہ ہوسکے تو خریدار کے لئے گفتگو کا کوئی موقع نہیں ہے اور نہ بیع فاسد ہوگی، گناہ ایسا کرنے والے کو ہوگا[۲]۔

شافعیہ کے نزدیک خاص طور پر اس نہی کا علم ہونا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ نجش دھوکہ ہے اور اس کا حرام ہونا ہر شخص کو معلوم ہے[۳]۔

سبکی نے کہا ہے کہ جس کو حرام ہونے کا علم نہ ہو، وہ عنداللہ گنہگار نہ ہوگا، قاضی حضرات کے لئے ظاہر حکم کے اعتبار سے جس کی حرمت مشہور ہو اس کے کرنے والے کے لئے علم کا اعتراف کرنا ضروری نہیں ہے، البتہ اگر حرمت مخفی ہو تو اس کا حکم اس کے خلاف ہے بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گنہگار نہ ہوگا، اگرچہ علم حاصل کرنے میں کوتاہی کرے[۱]۔

بیع نجش کا صحیح یا فاسد ہونا:

۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ بیع نجش صحیح ہے، اس لئے کہ نجش عاقد کا کام نہیں ہے، بلکہ ناجش کا عمل ہے، اس لئے بیع میں اس کا اثر نہ ہوگا[۲]۔

امام احمد سے ایک روایت ہے کہ بیع نجش صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے منع کیا گیا ہے، اور نہی کا تقاضا ہے کہ وہ فاسد ہو[۳]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "بیع منہی عنہ" (فقرہ/ ۱۲۸)۔

رد کرنے میں مشتری کا خیار:

۶- حنفیہ نے کہا ہے کہ بیع نجش میں خریدار کو اختیار ہے کہ رد کردے یا ثمن کے بدلہ میں اس کو رکھ لے، کیونکہ فساد عقد کے اندر نہیں ہے، نہ صحت کی شرطوں میں ہے بلکہ خارج میں زائد معنی کی وجہ سے ہے[۴]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر بائع کو ناجش کے بارے میں علم ہو تو مشتری کو حق ہے کہ اگر مبیع موجود ہو تو اس کو واپس کردے یا اس کو رکھ لے، اگر مبیع ختم ہوگئی ہو تو اگر چاہے تو قبضہ کے دن اس کی جو قیمت ہو وہ ادا کرے اور اگر چاہے تو نجش کا ثمن ادا کرے، اور اگر بائع کو علم نہ ہوسکے تو خریدار کے لئے کلام کی گنجائش نہیں ہے، اور نہ بیع فاسد ہوگی،

(۱) حدیث: "نهى عن النجش" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۵۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۱۵۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۸، العنایہ بہامش فتح القدیر ۵/ ۲۳۹، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۹۲، المغنی ۴/ ۲۷۸، حواشی الشروانی، ابن قاسم ۴/ ۳۱۵۔

(۳) حاشیۃ الشروانی وابن قاسم ۴/ ۳۱۵۔

(۱) الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۹۲۔

(۲) المغنی ۴/ ۲۷۸، العنایہ بہامش فتح القدیر ۵/ ۲۳۹، تحفۃ المحتاج ۴/ ۳۱۶۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۸، المغنی ۴/ ۲۷۸۔

(۴) فتح القدیر ۶/ ۱۰۸ طبع دار احیاء التراث العربی۔

جس نے ایسا کیا ہے وہ گنہ گار ہوگا [1]۔

شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ خریدار کو کوئی اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے کوتاہی کی ہے، نہ خود غور وفکر کیا اور نہ ماہرین کی طرف رجوع کیا، اور اصح کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو خیار ہوگا، اس لئے کہ تصریہ (دودھ زیادہ معلوم ہونے کے لئے تھن میں روک دینا) کی طرح دھوکہ دیا گیا ہے [2]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر بیع نجش میں ایسا غبن (نقصان) ہو کہ عام طور پر ایسا غبن نہیں ہوتا ہے تو خریدار کو اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کردے یا باقی رکھے، اگر اس کے مثل غبن ہوتا رہتا ہے تو اس کو کچھ اختیار نہیں ہے، خواہ نجش بائع کی موافقت کے ساتھ ہوا ہو یا اس کی موافقت کے بغیر ہوا ہو [3]۔

نجوم

دیکھئے: ''تنجیم''۔

نحاس

دیکھئے: ''معدن''۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۔

(۳) المغنی ۴/ ۲۳۴، ۲۳۵۔

نحر

تعریف:

۱-نحر لغت میں نحر ینحر نحراً سے ماخوذ ہے،یعنی سینہ کے اوپری حصہ پر مارنا، کہا جاتا ہے: نحر البعیر ینحرہ نحراً اس کے نحر کی جگہ پر اس طرح نیزہ مارنا کہ سینہ کے اعلیٰ حصہ سے حلق ظاہر ہوجائے (۱) اسی معنی میں ارشاد ربانی ہے: "فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ" (۲) (سو آپ اپنے پروردگار کی نماز پڑھیئے اور قربانی کیجئے)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، البرکتی نے کہا ہے کہ اونٹ کی رگیں جو اس کے سینہ کے نزدیک اس کی گردن کے نچلے حصہ میں ہوتی ہیں، ان کے کاٹنے کو نحر کہتے ہیں (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

عقر:

۲-اونٹ یا بکری کے کھڑے ہونے کی حالت میں ان کے پایوں کو تلوار سے کاٹنا، لغت میں عقر کہلاتا ہے، پھر اہل عرب نے اس کو قتل کرنے اور ہلاک کرنے کے معنی میں استعمال کیا، اور خاص طور پر اس کو نحر کے معنی میں استعمال کیا ہے، فقہاء اس کو اس کاری زخم کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، جو جانور کے بدن کے کسی بھی حصہ میں لگایا جائے، جس سے اس کی موت ہوجائے، اگر اس کو ذبح کرنے پر قدرت نہ ہو (۱)۔

نحر اور عقر میں تعلق یہ ہے کہ عقر عام ہے۔

نحر سے متعلق احکام:

الف-نحر کے ذریعہ ذبح کرنے کا طریقہ:

۳- ذبح کرنے کا ایک طریقہ نحر بھی ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اونٹ کو نحر کرنا اور اس کے علاوہ دوسرے جانوروں کو ذبح کرنا مستحب ہے، ارشاد ربانی ہے: "فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ" (سو آپ اپنے پروردگار کی نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے)، نیز ارشاد ہے: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً" (۲) (تمہیں اللہ حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو)، مجاہد نے کہا ہے کہ ہم لوگوں کو نحر کا حکم دیا گیا اور بنی اسرائیل کو ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کی بعثت جس قوم میں ہوئی ان کے چوپائے اونٹ تھے، تو نحر مسنون ہوا، اور بنی اسرائیل کے چوپائے گائے بیل تھے تو ان کو ذبح کا حکم دیا گیا (۳) ثابت ہے: "أن رسول الله ﷺ نحر بدنة وضحى بكبشين أقرنين ذبحهما بيده" (۴) (رسول اللہ ﷺ نے

---

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح۔

(۲) سورۂ کوثر/ ۲۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

---

(۱) لسان العرب، بدائع الصنائع ۵/ ۴۳، الشرح الصغیر ۱/ ۳۱۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۶۷۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۵/ ۵۷۵ طبع الریاض، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴۱۹، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۸۵، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۵۸۸ طبع دار العرب الإسلامی۔

(۴) حدیث: "أن رسول الله ﷺ نحر بدنة وضحى بكبشين شطر من حديث في الحج أنه لما دخل مكة أمرهم أن يحلوا، و نحر النبي ﷺ بيده سبع بدن قياماً وضحى بالمدينة كبشين أملحين أقرنين" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۵۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے،

ایک بدنہ (اونٹ) کا نحر کیا اور دو سینگ والے مینڈھے کی قربانی اپنے دست مبارک سے کی)۔

مالکیہ نے اونٹ میں نحر کرنے کو واجب قرار دیا ہے، دیکھئے: ''ذبائح'' (فقرہ/۱۱)۔

ب- نحر کئے جانے والے جانور کو ذبح کرنا اور ذبح کئے جانے والے جانور کو نحر کرنا:

۴- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نحر کئے جانے والے جانور کو اگر ذبح کر دیا جائے یا ذبح کئے جانے والے جانور کو نحر کر دیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: **''أن رسول الله ﷺ نحر عن آل محمد في حجة الوداع بقرة واحدة''**[1] (نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع میں آل محمد ﷺ کی طرف سے ایک گائے نحر کی)، نیز اس لئے کہ یہ محل ذبح میں ذبح کرنا ہے، لہٰذا دوسرے جانور کی طرح اس کا کھانا بھی جائز ہوگا[2]، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **''أمرر الدم بماشئت''**[3] (جیسے چاہو خون بہادو)، حضرت اسماءؓ فرماتی ہیں: **''نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً فأكلناه''**[1] (ہم نے عہد نبوی میں ایک گھوڑے کو نحر کیا اور اس کو کھایا)۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر ضرورت کی وجہ سے نحر کئے جانے والے جانور کو ذبح کر دیا یا ذبح کئے جانے والے جانور کو نحر کر دیا مثلاً ہلاکت کی جگہ میں گر گیا تھا تو جائز ہے، اور اس کا کھانا حلال ہے، اگر مجبوری نہ ہو تو نہیں کھایا جائے گا[2]۔

ج- ایام نحر:

۵- جمہور فقہاء کے نزدیک ایام نحر تین دن ہیں، یوم نحر اور اس کے بعد دو دن، چوتھا دن ایام ذبح میں نہیں ہے، اگرچہ لوگ منی میں رہ جائیں، اس لئے کہ وہ ایام ذبح میں سے نہیں ہے، اگر کوئی اپنی ہدی رات میں نحر کر دے تو دوبارہ نحر کرے گا، کیونکہ کسی کے لئے جائز نہیں ہے کہ نحر کی رات میں اپنا ہدی نحر کرے[3]۔

شافعیہ کے نزدیک ایام نحر چار دن ہیں، یوم نحر اور اس کے بعد تشریق کے تین دن، اس لئے کہ حدیث ہے: **''كل ايام التشريق ذبح''**[4] (تشریق کے چاروں دنوں میں ذبح ہے)۔

دیکھئے: ''ایام تشریق'' (فقرہ/۴)۔

= اور بخاری (الفتح ۹/۱۰) کی دوسری روایت میں ہے: ''أنه انكفأ إلى كبشين أقرنين أملحين فذبحهما بيده''۔

(۱) حدیث عائشہؓ: ''أن رسول الله ﷺ نحر عن آل محمد في حجة الوداع بقرة......'' کی روایت ابوداؤد (۲/۳۶۱ طبع حمص) اور ابن ماجہ (۲/۱۰۴۷ عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور حافظ ابن حجر نے اس کو فتح الباری (۳/۵۵۱ طبع السلفیہ) میں ذکر کیا ہے، پھر ابو ہریرہؓ سے ایک شاہد ذکر کر کے اس کو قوی قرار دیا ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۴۱، الفتاوی الہندیہ ۵/۲۸۸، أسنى المطالب ۱/۵۴۱، المغنی والشرح الکبیر ۱۱/۴۷، ۴۸۔

(۳) حدیث: ''أمرر الدم بماشئت'' کی روایت ابوداؤد (۳/۲۵۰ طبع حمص) اور نسائی (۷/۲۲۵ طبع التجاریۃ الکبری) اور حاکم (۴/۲۴۰ طبع دائرۃ المعارف) نے حضرت عدی بن حاتمؓ سے کی ہے، اور حاکم نے کہا ہے کہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

(۱) قول حضرت اسماءؓ: ''نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً فأكلناه'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۶۴۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۵۴۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المنتقی شرح المؤطا ۳/۱۰۷، عقد الجواہر الثمینہ ۱/۵۸۹، المدونہ ۲/۶۵، المقدمات لابن رشد ۱/۳۲۴۔

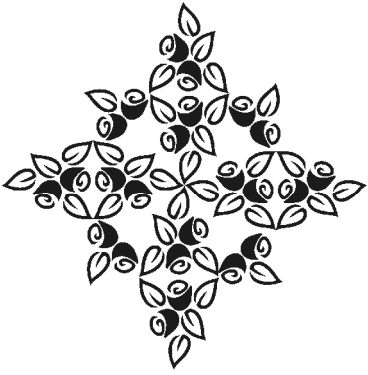
(۳) المدونہ ۲/۷۳، المقنع ۳/۵۳۵، نہایۃ المحتاج ۸/۱۰۶۔

(۴) حدیث: ''كل أيام التشريق ذبح'' کی روایت احمد (۴/۸۲ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/۲۵ طبع القدسی) میں کہا ہے کہ اس کی روایت احمد نے اور طبرانی نے الاوسط میں کی ہے اور احمد وغیرہ کے رجال ثقہ ہیں۔

د-نحر کی شرطیں:

۶-نحر کے صحیح ہونے کے لئے وہی شرطیں ہیں جو اصطلاح ''ذبائح'' (فقرہ/۱۱، ۱۶، ۲۱ اور اس کے بعد کے فقرات میں مذکور ہیں)۔

ھ-نحر کے مستحبات:

۷-نحر میں مستحب یہ ہے کہ اونٹ تین پیروں پر کھڑا رہے، آگے والا بایاں پیر بندھا ہوا ہو، اور اگر اس کو لٹا دیا جائے تو بھی جائز ہے، مگر پہلی صورت افضل ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ نحر کئے جانے والے جانور کو قبلہ رخ کر دے گا اور خود جانور کے اگلے دائیں پیر کی جانب جو بندھا ہوا نہ ہوگا کھڑا ہوگا اور اپنے بائیں ہاتھ سے اس کے اوپر والا ہونٹ پکڑ لے گا، اور بسم اللہ کہہ کر اپنے دائیں ہاتھ سے اس کے لبہ (حلق کے نیچے کا گڈھا) پر نیزہ مارے گا[1]۔

نحر کے وقت اونٹ کا تین پیروں پر کھڑا رہنا مستحب ہے، اس کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ"[2] (سوتم انہیں کھڑے کر کے ان پر اللہ کا نام لیا کرو)، ابن عباسؓ نے فرمایا ہے: "معقولة على ثلاثة"[3] (ایک پیر باندھ کر تین پیروں پر کھڑا ہو)، اس بارے میں بعض احادیث بھی ہیں، مثلاً: "أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على مابقي من قوائمها"[4] (نبی کریم ﷺ اور حضرات صحابہ کرامؓ اونٹ کو اس طرح نحر کرتے تھے کہ اس کا آگے والا بایاں پیر بندھا ہوا ہوتا اور باقی تین پیروں پر وہ کھڑا رہتا تھا)۔

نحلہ

دیکھئے: ''ہبہ''۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۴۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۱۱، المقنع ۱/ ۴۷۰ طبع السّلفیہ، المغنی ۸/ ۵۸۶، أسنی المطالب ۱/ ۵۴۰، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۷، الشرح الصغیر ۱/ ۳۱۹۔

(۲) سورۂ حج/ ۳۶۔

(۳) أثر ابن عباسؓ: کی روایت بیہقی (السنن الکبری ۵/ ۲۳۷ طبع دائرۃ المعارف) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة = معقولة......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۳۷۱ طبع حمص) نے کی ہے، اور ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری (۳/ ۵۵۳ طبع السّلفیہ) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور اس سے سکوت اختیار کیا ہے۔

نُخاع

تعریف:

۱- لغت میں نخاع ایک سفید رگ ہے جو گردن کے اندرونی حصہ سے شروع ہوکر ریڑھ کی ہڈیوں سے گذرتے ہوئے دم کی جڑ تک پہنچتی ہے[۱] نون کے پیش کے ساتھ اہل حجاز کی ایک لغت ہے، بعض اہل عرب اس کو زبر اور بعض دوسرے اس کو زیر دیتے ہیں[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مُخ:

۲- لغت میں مُخ کا معنی ہڈی اور گودا، بھیجا، آنکھ کی چربی، گھاس اور ہر چیز کا خالص ہے، "التہذیب" میں ہے: پیٹھ کی ہڈیوں کا گودا[۴]۔

"المصباح" میں ہے: ہڈی میں پائی جانے والی چربی ہے، اور کبھی بھیجے کو بھی مخ کہتے ہیں[۵]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نخاع اور مخ میں تعلق یہ ہے کہ مخ نخاع سے عام ہے۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) المصباح المنیر، دیکھئے: القاموس المحیط۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۸۸ طبع الأمیریہ، فتح الباری ۹/ ۶۴۱ طبع السلفیہ۔

(۴) القاموس المحیط، لسان العرب۔

(۵) المصباح المنیر۔

ب-فقرہ:

۳- فقرہ، فا کے زیر وزبر کے ساتھ، ریڑھ کی ہڈیاں جو گردن کے قریب پیٹھ کے بالائی حصہ سے شروع ہوکر دم کی جڑ تک پہنچتی ہیں[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نخاع اور فقرہ میں تعلق یہ ہے کہ فقرہ نخاع کا ظرف اور اس کا محافظ ہے۔

نخاع سے متعلق احکام:

بعض احکام کا تعلق نخاع سے ہے، ان میں سے چند حسب ذیل ہیں:

اول: ذبائح میں:

۴- ذبح میں نخع سے منع کیا گیا ہے[۲]، اور یہ ایک حدیث میں ہے: "نهى رسول الله ﷺ أن تنخع الشاة إذا ذبحت"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے اس سے روکا ہے کہ جب بکری کو ذبح کیا جائے تو اس میں نخع کیا جائے) نخع کا معنی ذبح میں چھری کو نخاع تک پہنچا دینا ہے[۴] ذبح میں نخع کے بارے میں فقہاء کے

(۱) القاموس المحیط، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) عمدۃ القاری ۲۱/ ۱۲۲ طبع المنیریہ۔

(۳) حدیث: "نهى رسول الله ﷺ أن تنخع الشاة إذا ذبحت"، ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں: "نهى رسول الله ﷺ عن الذبيحة أن تفرس قبل أن تموت" کی روایت ابن عدی (الکامل ۴/ ۱۳۵۷ طبع دار الفکر) اور بیہقی (السنن ۹/ ۲۸۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن عدی کی ایک روایت میں اس کی تفسیر "أن تنخع" سے کی گئی ہے، اور بیہقی نے کہا ہے کہ یہ ضعیف سند ہے۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۲۹۶ طبع دار الفکر۔

درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''ذبائح'' (فقرہ/۳۶، ۴۲)۔

دوم: زخمی کرنے میں:

۵- فقہاء نے زخم کی انواع میں اس زخم کو ذکر کیا ہے، جونخاع تک پہنچ جائے، جیسے ہاشمہ،منقلہ اور ہرایک کا شرعی حکم بھی ذکر کیا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات ''شجاج'' (فقرہ/ ۴،۱۱)،''دیات'' (فقرہ/۶۶، ۶۷)،''منقلۃ''،''ہاشمۃ''۔

نخامہ

تعریف:

۱-کھکھارنے پر جوبلغم اور مادہ آدمی کے سینہ یا ناک سے نکلتا ہے، لغت میں اس کونخامہ کہتے ہیں (۱)۔

نخاعہ ہی کونخامہ بھی کہتے ہیں جیسا کہ المطرزی نے کہا ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے،قلیوبی نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ نخامہ ایک گاڑھا فضلہ ہے جو دماغ سے اترتا ہے، یا پیٹ سے اوپر آتا ہے (۲)۔

البعلی نے صاحب ''المطالع'' سے نقل کیا ہے کہ نخامہ بلغم ہے جس کو آدمی سینہ سے نکال کر پھینکتا ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مخاط (رینٹ):

۲-مخاط: صرف ناک سے نکلنے والا مادہ ہے (۴)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نخامہ اور مخاط میں تعلق یہ ہے کہ نخامہ، مخاط سے عام ہے۔

(۱) قواعد الفقہ للبرکتی، دیکھئے: المصباح المنیر ۔
(۲) القلیوبی علی شرح المحلی ۲/ ۵۵۔
(۳) المطلع علی أبواب المقنع ص ۱۴۸۔
(۴) المصباح المنیر ،لسان العرب،القاموس المحیط۔

ب-قلس:

۳- قلس (قاف کے زبر اور لام کے سکون کے ساتھ)، وہ مادہ ہے جو حلق سے نکلتا ہے، منہ بھر کر ہو، یا اس سے کم ہو، وہ قے نہیں ہے، اگر متلی کے ساتھ ہو تو قے ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نخامہ اور قلس میں تعلق یہ ہے کہ نکلنے کی جگہ کے اعتبار سے نخامہ قلس سے عام ہے۔

نخامہ سے متعلق احکام:

نخامہ سے متعلق کچھ احکام ہیں، جن میں سے بعض حسب ذیل ہیں:

نخامہ کی طہارت ونجاست:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نخامہ اگر سر سے آئے، یا سینہ سے نکلے یا حلق کے آخری کنارے سے نکلے تو پاک ہے۔

جو نخامہ معدہ سے چڑھ کر آئے تو اس کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ وہ نجس ہے (۲)۔

مالکیہ وحنابلہ کی رائے اور حنفیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ وہ پاک ہے، اس لئے کہ سینہ اور سر کے بلغم کی طرح بدن سے پیدا ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز کی حالت میں بلغم کو اپنی چادر کے کنارے میں جذب کیا (۳)۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، مختار الصحاح۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۹۴، تبیین الحقائق ۱/ ۳۲۶، شرح الزرقانی ۱/ ۲۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۹، الشرح الصغیر ۱/ ۶۹۴، تحفۃ المحتاج ۱/ ۲۹۴، مغنی المحتاج ۱/ ۷۹۔

(۳) حدیث: "أخذ النخامة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۱۳ طبع

اسی وجہ سے اس کے چڑھنے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، اگرچہ معدہ سے نکلے (۱)۔

روزہ کی حالت میں نخامہ کا نگلنا:

۵- اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں نخامہ نگل جائے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ یہ حرام ہے، اور اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا جبکہ دوسرے فقہاء کی رائے اس کے خلاف ہے، یہ فی الجملہ ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "صوم" (فقرہ/ ۷۹)۔

مسجد میں کھنکار پھینکنا:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ مسجد کی زمین میں، اس کی دیواروں پر یا اس کی چٹائی پر بلغم اور کھنکار پھینکنا حرام ہے، بلکہ مسجد کو ہر قسم کی گندگیوں سے پاک رکھنا واجب ہے، خواہ ناپاک نہ ہو جیسے نخامہ وغیرہ (۲)۔

رسول اللہ ﷺ سے مروی ایک حدیث میں ہے: "البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها" (۳) (مسجد میں تھوک پھینکنا گناہ ہے، اس کا کفارہ اس کو دفن کردینا ہے)۔

محض تھوک کو گناہ کہنا اس کے حرام ہونے کی واضح دلیل ہے،

= السلفیہ) نے حضرت انسؓ سے "وهو في الصلاة" کے بغیر کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۴، الاختیار ۱/ ۱۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۹، الشرح الصغیر ۱/ ۸۹، ۴، الزرقانی ۱/ ۲۶، کشاف القناع ۱/ ۱۲۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲، حاشیۃ الجمل ۱/ ۴۴۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۱۰، الآداب الشرعیہ ۳/ ۳۹۳۔

(۳) حدیث: "البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۹۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

البتہ دفن کر دینے سے یہ گناہ ختم ہو جائے گا، اور اگر دفن نہ کیا جائے تو باقی رہے گا[1]۔

اور اگر مسجد کی دیوار پر ہو تو اس کو صاف کرنا اور اس کی جگہ خوشبو لگانا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ کے رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے[2]۔

مروی ہے: "أن النبي ﷺ رأى نخامة في جدار المسجد فتناول حصاة فحكها فقال: إذا تنخم أحدكم فلا يتنخمن قبل وجهه ولا عن يمينه، وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى"[3] (نبی کریم ﷺ نے مسجد کی دیوار پر تھوک دیکھا تو ایک کنکری لے کر اس کو کھرچ دیا اور فرمایا: جب تم میں سے کوئی تھوکے تو سامنے یا داہنی طرف نہ تھوکے بلکہ بائیں طرف یا بائیں قدم کے نیچے تھوک دے)۔

"الفتاوی الہندیہ" میں ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں تھوک پھینکنے پر مجبور ہو جائے تو چٹائی کے نیچے اس کو پھینکنے کے مقابلہ میں چٹائی کے اوپر پھینکنا اہون (کم برا) ہے، اس لئے کہ چٹائی درحقیقت مسجد نہیں ہے، اگر مسجد میں چٹائی نہ ہو تو اس کو زمین کے اندر دفن کر دے، زمین کے اوپر نہ چھوڑے[4]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ مسجد میں تھوکنا اس کے کھرچ دینے کے باوجود مکروہ ہے، امام مالکؒ سے منقول ہے کہ اگر مسجد میں کنکری بچھائی گئی ہو تو اپنے آگے، بائیں اور قدم کے نیچے تھوک کر دفن کر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر دفن نہ کر سکے تو مسجد میں کسی بھی حال میں نہ تھوکے، خواہ لوگوں کے ساتھ ہو یا تنہا ہو[1]۔

(۱) سابقہ مراجع، نیل الأوطار ۲/ ۳۵۷۔
(۲) الآداب الشرعیہ ۳/ ۳۹۳، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲۔
(۳) حدیث: "رأى نخامة في جدار المسجد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۰۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۸۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے، اور سیاق بخاری کا ہے۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۱۰، دیکھئے: مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۳۔

نخیل

دیکھئے: "زکاۃ"۔

ندب

تعریف:

۱- ندب (نون کے زبر کے ساتھ)، نَدَبَ فعل کا مصدر ہے، لغت میں اس کا معنی کسی کام کے لئے بلانا، آمادہ کرنا ہے، اسی سے ندب المیت ہے، میت پر رونا اور اس کی خوبیاں شمار کرنا[۱]۔

علماء اصول اور فقہاء کی اصطلاح میں، ندب ایسا حکم ہے کہ بلاضرورت اس کے بدل کے بغیر اس کو چھوڑ دینا قابل مذمت نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ ندب ایسا کام ہے کہ اس کے کرنے میں ثواب ہو اور اس کے چھوڑنے میں کوئی گناہ نہ ہو[۲]۔

ایک قول یہ ہے کہ ندب کسی کام کو چھوڑنے کے بجائے اس کے کرنے کا مطالبہ کرنا ہے، اس کا کرنا ثواب کا سبب ہو اور اس کو مندوب کہا جاتا ہے[۳]۔

۲- اس اعتبار سے مندوب، مستحب، تطوع، نفل اور مرغب فیہ مترادف الفاظ ہیں، جمہور علماء اصول اور فقہاء کی رائے یہی ہے۔

اس کو مندوب اس لئے کہا گیا ہے کہ شارع نے اس کی دعوت دی ہے، اس کے ثواب اور اس کی فضیلت کو بیان کیا ہے، یہ ندب المیت سے ماخوذ ہے، یعنی اس کی خوبیاں شمار کرنا۔

مستحب اس لئے کہا گیا ہے کہ شارع کو پسند ہے اور اس کو

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) روضۃ الناظر ۱/ ۱۱۲، ۱۳۱، بہامشہ نزہۃ الخاطر طبع مکتبۃ المعارف بالریاض۔
(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

فضیلت دی ہے۔

نفل اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ فرض سے زائد ہے، اور اس سے ثواب میں اضافہ ہوتا ہے۔

اس کا نام تطوع ہے، اس لئے کہ اس کا کرنے والا لازمی حکم کے بغیر اپنی طرف سے بطور تبرع کرتا ہے[۱]۔

ایک قول یہ ہے کہ ندب یعنی مندوب وہ ہے جو فرائض، واجبات اور سنن سے زائد ہو[۲]۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

مندوب سے متعلق احکام:

مندوب مامور بہ ہے یا مامور بہ نہیں ہے؟

۳- اس بارے میں علماء اصول کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور کی رائے ہے کہ مندوب، مامور بہ ہے، اس لئے کہ امر تقاضا کرنا اور طلب کرنا ہے، اور مندوب مطلوب ہے، لہذا وہ امر کی حقیقت میں داخل ہے۔

دوسرے کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ مندوب امر میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ''[۳] (ان لوگوں کو جو اللہ کے حکم کی مخالفت کر رہے ہیں، ڈرنا چاہئے کہ کہیں ان پر (دنیا ہی میں) کوئی آفت نہ نازل ہو جائے یا انہیں کوئی دردناک عذاب آ پکڑے)، اور مندوب میں یہ جائز نہیں ہے[۴]۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۸۴، قواعد الفقہ للبرکتی، شرح المنہج وحاشیۃ للشیخ سلیمان الجمل ۱/ ۴۸۷، تحفۃ المنہاج لابن حجر الہیثمی ۲/ ۲۱۹۔
(۲) قواعد الفقہ، ابن عابدین ۱/ ۷۰۔
(۳) سورۂ نور/ ۶۳۔
(۴) نزہۃ الخاطر ۱/ ۱۱۴، ۱۱۵، المستصفی ۱/ ۷۵۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

میت پر رونا:

۴- میت کے محاسن کو شمار کرکے اس پر آہ وزاری کرنا حرام ہے، شمائل ومحاسن سے مراد میت کے اندر پائی جانے والی طبعی خوبیاں ہیں، جیسے کہنا، واکھفاہ، واجبلاہ یا اسی طرح کے جملے کہنا[1]، اس لئے کہ حدیث میں ہے:''ما من میت یموت فیقوم باکیه فیقول: واجبلاه! واسیداه! أو نحو ذلک، إلا وكّل به ملكان يلهزانه: أهكذا كنت؟''[2] (جب کوئی آدمی مرجاتا ہے اور اس پر رونے والا کہتا ہے، واجبلاہ، واسیداہ یا اس قسم کے جملے کہتا ہے تو اس پر دو فرشتے مقرر کئے جاتے ہیں جو اس کو مارتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کیا تو ایسا تھا؟)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''نیاحہ''۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۵۶، تحفۃ المحتاج ۳/ ۱۳۹، کشاف القناع ۲/ ۱۶۳۔

(۲) حدیث: ''ما من میت یموت فیقوم باکیه فیقول: واجبلاه! واسیداه!......'' کی روایت ترمذی (۳/ ۳۱۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابوموسی اشعریؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ حسن غریب ہے۔

ندرت

تعریف:

۱- لغت میں ندرة، ندر الشئ ندوراً سے ماخوذ ہے، جو باب نصر سے ہے، اس کا معنی گرنا یا کسی چیز سے نکلنا، یا علاحدہ ہوجانا ہے، اسی سے نادر الجبل ہے، پہاڑ کا نکلا ہوا حصہ، کہا جاتا ہے، ندر فلان من قومه، نکل جانا، ندر العظم من موضعه زائل ہونا، اسم الندرة (نون کے زبر کے ساتھ) ہے، ایک لغت میں پیش بھی ہے، مگر یہ نادر ہے۔

ندرة: سونے یا چاندی کا ٹکڑا جو کان میں پایا جائے، ندر فلان فی علم وفضل، علم وفضل میں بڑھ جانا کہ اس کی مثال بہت کم ہو، ندر الکلام ندارة (نون کے زبر کے ساتھ)، فصیح ہونا، عمدہ ہونا، عجیب وغریب ہونا۔

اندر: نادر قول یا فعل کا اختیار کرنا[1]۔

فقہاء کی اصطلاح میں نادر وہ ہے جس کا وجود کم ہوا گرچہ قیاس کے خلاف نہ ہو، اگر قیاس کے خلاف ہوگا تو شاذ ہوگا[2]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ ندرة (نون کے زبر اور دال کے سکون کے ساتھ)، خالص سونا یا چاندی کا ٹکڑا ہے، جس کی صفائی کی ضرورت نہ ہو، یہ عیاض وغیرہ کی تفسیر ہے[3]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الموسیط۔

(۲) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۸۹۔

متعلقہ الفاظ:

الف-غالب:

۲-غالب، غلبۃ کا اسم فاعل ہے، اس کا ایک معنی قہر ہے، یعنی دبانا، کہا جاتا ہے: غلبۃ یعنی اس کو دبالیا اس کا ایک معنی کثرت بھی ہے، کہا جاتا ہے غلب علی فلان الکلام یعنی یہ اس کی اکثر عادات میں سے ہے[1]۔

فقہاء نے اس کو دونوں معانی میں استعمال کیا ہے۔

غلبہ کے معنی میں ابن قدامہ نے کہا ہے: اگر کوئی شخص بلاد روم میں مال غنیمت میں سے کچھ خریدے اور اس پر دشمن غالب آجائے تو اس پر کچھ بھی ثمن واجب نہ ہوگا[2]۔

کثرت کے معنی میں "المواق" نے کہا ہے کہ ابن القاسم نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ شہر میں جو کھانا زیادہ رائج ہو اس میں سے صدقہ فطر نکالا جائے گا[3]۔

ندرۃ اور غالب میں تضاد کا تعلق ہے۔

ب-شاذ:

۳- شاذ لغت میں شذ، یشذ شذوذا سے ماخوذ ہے، باب نصر اور ضرب سے آتا ہے، دوسرے سے علاحدہ ہونا، شذ کا معنی بھاگنا بھی ہے۔

اصطلاح میں بقول جرجانی شاذ وہ ہے جو قیاس کے مخالف ہو، خواہ اس کا وجود کم ہو یا زیادہ ہو۔

دونوں میں تعلق یہ ہے کہ نادر وہ ہے جس کا وجود بہت کم ہو، اگرچہ قیاس کے خلاف نہ ہو، اور شاذ وہ ہے جو قیاس کے خلاف ہو[1]۔

اول: ندرت (بمعنی قلت) سے متعلق احکام:

کبھی نادر کو غالب پر مقدم کرنا:

۴- قرافی نے کہا ہے کہ غالب کا اعتبار کرنا اور اس کو نادر پر مقدم کرنا اصل ہے، اور یہی شریعت کی شان ہے، جیسے سفر میں اکثر مشقت ہوتی ہے، اس لئے غالب حال کی بنیاد پر سفر میں قصر اور افطار کا حکم ہے، اسی طرح دشمن اور فریق کی طرف سے اکثر ظلم ہوتا ہے، اسی لئے ان کی شہادت ممنوع ہے۔

۵- لیکن کبھی کبھی بندوں پر رحم کے پیش نظر شریعت غالب کو نظر انداز کر کے اس پر نادر کو مقدم کر دیتی ہے، اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

الف۔ اگر کوئی عورت نکاح کرے اور چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوا تو ممکن ہے کہ یہ عقد سے قبل وطی کی وجہ سے ہو اور یہی اکثر ہے یا ممکن ہے کہ عقد کے بعد وطی کی وجہ سے ہو اور یہ نادر ہے، اس لئے کہ اکثر بچے نو ماہ سے پہلے پیدا نہیں ہوتے ہیں، چھ ماہ پر جو پیدا ہوتا ہے اکثر ناتمام رہتا ہے، لیکن شریعت نے غالب کے حکم کو نظر انداز کر کے نادر کے حکم کو باقی رکھا، اور بندے پر مہربانی کے پیش نظر اس کو عقد کے بعد وطی سے پیدا ہونے والا قرار دیا، تا کہ ان کی پردہ پوشی ہو اور ان کی عزت بچی رہے[2]۔

ب۔ جوتوں میں اکثر نجاست لگ جاتی ہے، خاص طور سے جب سال بھر جوتا استعمال کرے اور جوتا پہن کر پا[illegible]نہ پیشاب کی جگہوں پر جائے، تو اکثر اس میں نجاست لگ ہی جائے گی، اس

(۱) لسان العرب۔
(۲) المغنی ۸/۴۴۶۔
(۳) التاج والإکلیل للمواق ۲/۳۶۷۔

(۱) المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی۔
(۲) الفروق للقرافی ۴/۱۰۴۔

کا نجاست سے محفوظ رہنا شاذ و نادر ہی ہوگا، اس کے باوجود شریعت نے غالب کے حکم کو نظر انداز کر دیا، اور نادر کے حکم کو باقی رکھا، چنانچہ جوتا پہن کر نماز پڑھنا سنت میں مذکور ہے، یہ سب بندوں پر رحم اور وسعت کے پیش نظر ہے (۱)۔

ج۔ چٹائیاں اور فرش جو طویل مدت تک استعمال کی وجہ سے سیاہ ہوجائیں، اس پر ننگے پیر والے، بچے، نمازی بے نمازی چلتے ہیں، غالب یہ ہے کہ ان میں نجاست ضرور لگی ہوگی، اس کا نجاست سے محفوظ اور باقی رہنا شاذ و نادر ہی ہوگا، اس کے باوجود حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول اللہ ﷺ نے ایک چٹائی پر پانی چھڑکنے کے بعد نماز ادا کی جو طویل استعمال کی وجہ سے کالی ہوگئی تھی (۲) اور ظاہر ہے کہ پانی چھڑکنے سے نجاست دور نہ ہوگی، بلکہ اور پھیل جائے گی، یہاں بھی شریعت نے غالب کے حکم پر نادر کے حکم کو مقدم رکھا ہے (۳)۔

د۔ نماز کے باب میں جو لوگ ننگے پاؤں راستوں میں چلتے ہیں، پا[illegible]نہ پیشاب کی جگہوں پر جاتے ہیں، اکثر ان کے پیروں میں نجاست لگ ہی جاتی ہے، نجاست سے ان کا محفوظ رہنا شاذ و نادر ہی ہے، اس کے باوجود ننگے پیر والے کو اپنے دونوں پیروں کو دھوئے بغیر شریعت نے نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے، اسی طرح جوتے میں نماز پڑھنے کو جائز قرار دیا ہے، حضرت عمر بن الخطابؓ ننگے پیر چلتے تھے اور اس کی وجہ سے اپنی نماز میں کوئی عیب نہیں محسوس کرتے تھے، اس لئے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو مبارک جوتوں میں نماز ادا کرتے

(۱) الفروق ۴/ ۱۰۵۔
(۲) حدیث: "صلاة النبي ﷺ علی حصير قد اسود" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۸۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۵۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انسؓ بن مالک سے کی ہے۔
(۳) الفروق ۴/ ۱۰۶۔

ہوئے دیکھا ہے (۱)، اور یہ معلوم ہے کہ ننگے پیر ہونا نجاست کو برداشت کرنے میں جوتے سے زیادہ ہلکا ہے، شریعت نے بندوں پر وسعت کے پیش نظر نادر کے حکم کو غالب کے حکم پر مقدم رکھا ہے (۲)۔

ان مثالوں وغیرہ کے ذکر کرنے کے بعد قرافی نے لکھا ہے کہ شریعت میں اس باب کے نظائر بہت ہیں، صاحب شرع کو حق ہے کہ اپنی شریعت میں جس حکم کو باقی رکھنا چاہے باقی رکھے اور جس کو چاہے اپنے قواعد سے مستثنیٰ کرے، وہ اپنے بندوں کے مصالح سے زیادہ واقف ہے، لہذا جو شخص نادر کے بجائے غالب کے حکم کو برقرار رکھنا چاہے اس کے لئے ضروری ہے کہ یہ دیکھ لے کہ غالب کو شریعت نے نظر انداز کیا ہے یا نہیں؟ اس وقت اس پر اعتماد کرے، ہر حال میں غالب کا اعتبار کرنا خواہ وہ جیسا بھی ہو، اجماع کے خلاف ہے (۳)۔

نادر اور غالب کو ایک ساتھ نظر انداز کرنا:

۶ – کبھی کبھی بندوں پر رحم وکرم کے پیش نظر شریعت نادر اور غالب دونوں کو نظر انداز کر دیتی ہے، اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

الف۔ اگر بچوں کی تعداد بہت ہو تو اموال کے بارے میں ان کی شہادت میں صدق کا پہلو غالب ہے، اور ان کا جھوٹا ہونا نادر ہے، مگر شریعت نے بندوں پر خاص طور پر مدعی علیہ پر رحم وکرم کے پیش نظر ان کے صدق کا اعتبار نہیں کیا، اور نہ ان کے کذب کا فیصلہ کیا، بلکہ ان کو مہمل چھوڑ دیا، البتہ زخم اور قتل کے بارے میں امام مالک اور فقہاء کی ایک جماعت نے ان کی شہادت قبول کی ہے۔

(۱) حدیث: "صلاة النبي ﷺ بنعله" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۹۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۹۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔
(۲) الفروق ۴/ ۱۰۶۔
(۳) الفروق ۴/ ۱۰۷۔

ب۔ بدن کے احکام کے بارے میں عورتوں کی ایک بڑی جماعت کی شہادت: ان کا صدق غالب ہے، ان کا کذب نادر ہے خصوصا جبکہ ان میں عدالت موجود ہو، شریعت نے مدعی علیہ پر مہربانی کے پیش نظر ان کے صدق کو نظر انداز کر دیا اس پر کوئی حکم نہیں لگایا نہ ان کے کذب کا حکم دیا[۱]۔

ج۔ مدعی طالب کا قسم کھانا جبکہ وہ اہل خیر وصلاح میں سے ہو اس کا سچا ہونا غالب ہے، اس کا جھوٹا ہونا شاذ ونادر ہے، مدعی علیہ پر رحم وکرم کے پیش نظر شریعت نے اس کے صدق کا اعتبار کر کے اس کی یمین کے مطابق حکم نہیں دیا بلکہ اس پر بینہ پیش کرنے کو واجب قرار دیا، اس کے جھوٹے ہونے کا بھی حکم نہیں لگایا۔

د۔ بدن کے احکام کے بارے میں ایک عادل کی شہادت: اس کا سچا ہونا غالب ہے، اور اس کا جھوٹا ہونا نادر ہے، شریعت نے بندوں پر خاص طور پر مدعی علیہ پر رحم وکرم کے پیش نظر اس کے صدق کی بنیاد پر کوئی حکم نہیں دیا، نہ اس کو جھوٹا قرار دیا۔

ھ۔ قاضی کا اپنے حق میں فیصلہ کرنا جبکہ وہ عادل ہو اور تقوی وپرہیزگاری میں ممتاز ہو، غالب یہ ہے کہ وہ صرف حق کے مطابق ہی فیصلہ کرے گا، حق کے خلاف شاذ ونادر ہی اس کا فیصلہ ہو سکتا ہے، پھر بھی شریعت نے اس کے صحیح اور باطل ہونے کو یکساں نظر انداز کر دیا ہے[۲]۔

نادر کو غالب کے ساتھ لاحق کرنا:

۷- زرکشی نے ایک عنوان قائم کیا ہے: "کیا نادر کو غالب کے ساتھ لاحق کیا جا سکتا ہے؟" اور اس کی چار قسمیں کی ہیں:

اول: نادر کو یقینی طور پر غالب کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، مثلاً کوئی لڑکی پیدائشی طور پر باکرہ نہ ہو تو نکاح میں اس سے اجازت لینے کے سلسلہ میں اس کو یقینی طور پر باکرہ کے حکم میں رکھا جائے گا۔

دوم: نادر یقینی طور پر غالب کے ساتھ لاحق نہ کیا جائے گا، مثلاً چھٹی زائد انگلی دیت کے حکم میں یقینی طور پر اصلی انگلی کے ساتھ لاحق نہیں کی جائے گی، اور مشرق میں رہنے والا کسی مغربیہ سے نکاح کرے تو بچہ اس کے ساتھ لاحق نہ ہوگا۔

سوم: اصح قول کے مطابق نادر کو غالب کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، جیسے شرمگاہ سے نادر چیز کے نکلنے سے وضو کا ٹوٹنا۔

چہارم: اصح قول کے مطابق نادر کو غالب کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا، مثلاً جو چیزیں مدت خیار میں بہت جلد خراب ہو جاتی ہیں ان کے بارے میں اصح قول کے مطابق خیار شرط ثابت نہ ہوگا[۱]۔

نادر اگر دائمی نہ ہو تو وہ قضاء کا متقاضی ہے:

۸- زرکشی نے اس کی مثال دی ہے کہ جو شخص لکڑی پر بندھا ہوا ہو وہ نماز ادا کرے گا اور پھر اس کا اعادہ کرے گا، سفر کی حالت میں جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے وہ نماز دہرائے گا، جنگ کی حالت میں نماز کی صورت کو مستثنی قرار دیا ہے، حالانکہ اس کے ارکان میں خلل ہوتا ہے، اس کے باوجود قضاء واجب نہیں ہوتی ہے، یہ قاعدہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ یہ نادر ہے، اس میں دوام نہیں ہوتا ہے، اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں ہے، لیکن یہ رخصت ہے جو قابل قبول ہے[۲]، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، ارشاد ربانی ہے: "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ

(۱) الفروق ۴/ ۱۰۹۔
(۲) الفروق ۴/ ۱۰۹، ۱۱۰۔

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۲۴۳، ۲۴۴۔
(۲) المنثور ۳/ ۲۴۴۔

رُكْبَانًا"[۱] (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہوتو تم پیدل ہی (پڑھ لیا کرو) یا سواری پر)۔

نادر اگر دائمی ہوتو وہ غالب کے حکم میں ہوتا ہے:

۹- زرکشی نے اس قاعدہ کی مثال میں مستحاضہ غیر متحیرہ کو پیش کیا ہے کہ وہ حدث کے باوجود نماز کی قضا نہ کرے گی، اس لئے کہ اگر چہ یہ نادر ہے لیکن دائمی ہے، اسی طرح سفر کی حالت میں نماز میں قصر کرنا جائز ہے، اگر چہ مسافر کو مشقت لاحق نہ ہو، اسی طرح پسو کے خون کا اثر معاف ہے، اس لئے کہ یہ دائمی ہے[۲]۔

چند صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں:

اول: منہ پر جو بال ہوں، وہ اگر چہ گنجان ہوں، ان کے ظاہر و باطن کو دھونا واجب ہے، ان کا گنجان ہونا اگر چہ نادر ہے، مگر جب ہوگا تو دائمی ہوگا، اس کے باوجود فقہاء نے اس کو غالب کے ساتھ لاحق نہیں کیا ہے کہ صرف ظاہر کا دھونا کافی ہوجائے۔

دوم: استحاضہ سے پتھر کے ذریعہ استنجاء کرنے میں مذی کی طرح دو اقوال ہیں: اس لئے کہ وہ نادر ہے، ایسا نووی نے کہا ہے اور اختلاف کرنا مشکل ہے، اس لئے کہ وہ دائمی ہے، اور نادر اگر دائمی ہوتو وہ غالب کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے، اور مناسب یہ تھا کہ جواز کا حکم قطعی ہو۔

سوم: بواسیر کا خون نادر ہے، اور جب ہوتا ہے تو دائمی ہوتا ہے، اس کے باوجود اس کے بارے میں دو اقوال ہیں، اظہر قول کے مطابق پتھر کے ذریعہ اس سے استنجاء کرنا جائز ہے۔

چہارم: کسی آدمی کا سبیلین کے علاوہ کوئی الگ مخرج کھل جائے اور اس سے نکلنے والی نجاست کو ہم ناقض وضو قرار دیں تو کیا اس میں پتھر کا استعمال کرنا کافی ہوجائے گا؟ اس میں دو اقوال ہیں: اصح قول یہ ہے کہ کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ صورت نادر ہے، اور صرف پتھر پر اکتفاء کرنا قیاس کے خلاف ہے، لہذا اس کو سبیلین کے حکم میں نہیں رکھا جاسکتا حالانکہ اگر یہ ہوگا تو دائمی ہوگا[۱]۔

جس چیز میں بیع سلم کیا جائے اس میں ندرت:

۱۰- شافعیہ نے کہا ہے کہ جس چیز کا وجود نادر ہو اس میں بیع سلم صحیح نہیں ہے، مثلاً ایسی جگہ شکار کا گوشت جہاں اس کا پایا جانا انتہائی دشوار ہو، اس لئے کہ اس کی سپردگی کا کوئی بھروسہ نہیں ہے، ہاں اگر بیع سلم نقد ہو اور جہاں مسلم فیہ کا پایا جانا نادر ہے، وہاں مسلم فیہ موجود ہو تو بیع سلم صحیح ہوگی، رملی نے کہا ہے کہ یہ قابل غور وفکر ہے اور شبراملسی نے کہا ہے کہ معتمد قول ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے، اس میں صاحب "الاستقصاء" کا اختلاف ہے۔

اسی طرح اس چیز میں بیع سلم جائز نہیں ہے کہ اگر اس کے تمام اوصاف جن کا ذکر بیع سلم میں ضروری ہے، ذکر کردیئے جائیں تو اس کا پایا جانا انتہائی دشوار ہوجائے، جیسے بڑے بڑے موتی، یاقوت وغیرہ قیمتی جواہرات، اس لئے کہ اس میں جسامت، وزن، شکل اور چمک وغیرہ کو ذکر کرنا ضروری ہے، اور ان تمام اوصاف کا جمع ہوجانا انتہائی نادر ہے۔

اسی طرح باندی میں بیع سلم جائز نہیں ہے، اگر چہ اس کی صفات کم ہوں مثلاً حبشی باندی اور اس کی بہن یا اس کی اولاد، یا اس کی پھوپھی یا خالہ، یا بکری اور اس کے بچہ میں، اس لئے کہ مشترکہ صفات کے ساتھ دو کا جمع ہونا بہت نادر ہے، اسی طرح بیع سلم مرغابی اور اس

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۹۔
(۲) المنثور ۳/ ۲۴۴، ۲۴۵۔

(۱) حوالہ سابق۔

کے بچوں میں یا مرغی اور اس کے بچوں میں صحیح نہیں ہے، اگر چہ بچوں کی تعداد ذکر کردی جائے، اس میں اذرعی کا اختلاف ہے، اس لئے کہ ماں اور اس کے بچوں کا وجود بہت دشوار ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ جس چیز کا وجود نادر ہو اس میں بیع سلم صحیح نہیں ہے، جیسے اتنے بڑے موتی کہ عادۃً اتنے بڑے موتی نہ پائے جاتے ہوں [۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ مسلم فیہ میں یہ شرط ہے کہ جہاں بیع سلم ہورہی ہے، وہاں وہ عام طور پر پایا جائے، اگر ادائیگی کے وقت مسلم فیہ کا وجود شاذ ونادر ہو جیسے رطب وعنب میں، ایسے وقت میں بیع سلم کرنا جو اس کا موسم نہ ہو بیع سلم صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جس وقت اس کی ادائیگی واجب ہوگی، اس کو سپرد کرنا اکثر حالات میں ممکن نہ ہوگا [۳]۔

نادر الوجود میں عقد مضاربت:

۱۱- شافعیہ نے کہا ہے کہ رب المال کے لئے مضارب پر ایسی شئ کی خریداری کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، جس کا وجود شاذ ونادر ہو، جیسے چتکبرے گھوڑے، لال یاقوت اور سیاہی مائل ریشم، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ شاذ ونادر پائی جانے والی چیز اس کو نہ ملے، الخطیب شربینی نے کہا ہے: مجھے نووی کے کلام سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ اگر نوع نادر الوجود نہ ہو تو عقد مضاربت صحیح ہے، اگر چہ فی الحال وہ موجود نہ ہو، جیسے تازہ پھل، اس لئے کہ اس میں تعیین نہیں ہوتی ہے، انہوں نے کہا کہ یہی حکم اس وقت ہے جبکہ وہ نادر ہو مگر ایسی جگہ عقد مضاربت ہورہا ہے کہ اس جگہ وہ اکثر پایا جاتا ہے، اسی کے قائل

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۹۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱۰۔
(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۱۵۔
(۳) کشاف القناع ۳/ ۳۰۳۔

ماوردی اور رویانی بھی ہیں، لیکن اگر وہ نادر الوجود اشیاء کی خریداری سے منع کردے تو عقد صحیح ہوگا [۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر رب المال عامل پر ایسی چیز کی خریداری کی شرط لگادے جس کی قلت کی وجہ سے خریداری دشوار ہو تو یہ جائز نہ ہوگا، اگر عقد ہوجائے اور اس پر عمل نہ ہوسکے تو عقد فسخ ہوجائے گا، اور اس میں اس جیسے معاملہ کی اجرت ہوگی [۲]۔

حنابلہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر رب المال مضارب پر ایسی چیز کے خریدنے کی شرط لگادے جو عام طور پر نہیں پائی جاتی ہے جیسے لال یاقوت، چتکبرے گھوڑے وغیرہ تو یہ عقد جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ ایک خاص قسم کی مضاربت ہے، جس میں نفع پوری طرح ممنوع نہیں ہے، لہذا یہ عقد صحیح ہوگا، جیسا کہ یہ شرط لگادے کہ صرف ایسی نوع میں تجارت کرے جو عام طور پر پائی جاتی ہے، نیز اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے کہ اس کو کسی متعین نوع کے ساتھ مخصوص کردینا صحیح ہے، تو کسی متعین سامان کے ساتھ خاص کردینا بھی صحیح ہوگا جیسے وکالت میں جائز ہے [۳]۔

عدت پوری ہونے میں ندرت:

۱۲- اگر مطلقہ حیض کے ذریعہ عدت گذار رہی ہو اور وہ عدت پوری ہوجانے کی خبر دے تو کتنی مدت میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اس بارے میں فقہاء حنفیہ میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: کہ ساٹھ دنوں سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور امام ابویوسف وامام محمد فرماتے ہیں کہ ۳۹ر دنوں میں اس کی تصدیق کی جائے گی، صاحبین کے نزدیک اس کا حساب اس طرح ہوگا، یوں سمجھا

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۱، ۳۱۲۔
(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۶۸۸۔
(۳) المغنی ۵/ ۶۸، ۶۹۔

جائے گا کہ اس نے طہر کے آخری جزء میں اس کو طلاق دی اور اس کا حیض اقل حیض یعنی تین دنوں والا ہے اور اس کا طہر اقل طہر یعنی پندرہ دنوں والا ہے، تو تین بار حیض کے ایام نو دن ہوں گے اور پندرہ، پندرہ دنوں کے دو طہر تیس دن ہوں گے، لہذا انتالیس دنوں میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ وہ امین ہے، تو جب وہ ایسی چیز کی خبر دے گی جس کا ہونا ممکن ہے تو اس کی خبر کو قبول کرنا واجب ہوگا۔

لیکن سرخسی نے کہا ہے کہ صاحبین نے جو کچھ کہا ہے اس کا کوئی معنی نہیں ہے، اس لئے کہ اس مدت میں اس عورت کی تصدیق کرنا ایسے امور کا اعتبار کئے بغیر ممکن نہیں ہے جو سب کے سب شاذ ونادر ہیں، مثلاً یہ کہ طلاق طہر کے بالکل آخری جزء میں ہو، اور اس کا حیض اقل مدت حیض ہو، اس کا طہر اقل مدت طہر ہو، عدت پوری ہونے کے بعد اس کی خبر دینے میں بالکل تاخیر نہ کرے۔

امین اگر ایسی چیز کی خبر دے کہ اس میں نادر امور کا اعتبار کئے بغیر اس کی تصدیق ممکن نہ ہو تو اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، مثلاً وصی اگر کہے کہ میں نے بچہ پر ایک دن میں سو درہم خرچ کر دیا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، حالانکہ اس نے جو کچھ کہا ہے وہ ممکن ہے اس طرح کہ اس کے لئے نفقہ خریدے وہ چوری ہوجائے پھر اس کے مثل خریدے اور وہ جل جائے پھر اس کے مثل خریدے اور وہ تلف ہوجائے، تو ان امور کے نادر ہونے کی وجہ سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اسی طرح یہاں بھی تصدیق نہیں کی جائے گی[1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر عورت ایسی مدت میں عدت کے پوری ہونے کا دعوی کرے جس میں اس کا پورا ہونا شاذ ونادر ہو مثلاً ایک ماہ میں پوری ہوجانے کا دعوی کرے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مہینہ کی پہلی رات

(۱) المبسوط للسرخسی ۳/ ۲۱۷، ۲۱۸۔

کے اول حصہ میں اس کو طلاق دے اور وہ اس وقت پاک ہو، پھر اس کو حیض آجائے، اور فجر کے قبل بند ہوجائے، پھر سولھویں رات میں آئے اور وہ بھی فجر کے قبل بند ہوجائے، پھر مہینہ کے آخری دن غروب کے بعد حیض آئے، اس لئے کہ اس حالت میں ایام میں طہر کا اعتبار ہوتا ہے تو اس بارے میں عورتوں سے معلومات حاصل کرنا ضروری ہے، اگر وہ اس کے حق میں گواہی دیں، یعنی وہ گواہی دیں کہ عورتوں کو اس طرح بھی حیض آتا ہے، عورت کے اس دعوی میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اگر ایسی مدت میں عدت کے پوری ہونے کا دعوی کرے کہ اس مدت میں اس کا پورا ہونا نہ اکثر حالات میں ممکن ہو نہ شاذ ونادر حالات میں ممکن ہو تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، نہ اس بارے میں عورتوں سے دریافت کیا جائے گا[1]۔

دوم: ندرت بمعنی معدن سے متعلق احکام:

۱۳ - مالکیہ نے کہا ہے کہ ندرت (معدن) کے پانے والے پر رکاز کی طرح خمس (پانچواں حصہ) واجب ہے، خواہ اس کا پانے والا آزاد ہو یا غلام ہو، خواہ مسلمان ہو یا کافر ہو، خواہ نابالغ ہو یا بالغ ہو، خواہ معدن نصاب کے برابر ہو یا کم ہو، یہ امام مالک سے ایک روایت میں ابن القاسم کا قول ہے، اور یہ مسلمانوں کے عام مصالح میں خرچ کیا جائے گا، آٹھ مصارف کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا، یہ اس لئے کہ ابن القاسم نے اس کو رکاز میں شمار کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک رکاز وہ سونا یا چاندی ہے جو زمین کے اندر پایا جائے، خواہ زمین میں اس کو دفن کیا گیا ہو یا دفن سے خالی ہو۔

ابن نافع کے نزدیک اس میں زکاۃ واجب ہوگی، یعنی

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی علیہ ۲/ ۴۲۲، ۴۲۳۔

چالیسواں حصہ واجب ہوگا، اس لئے کہ ابن نافع اس کو معدن میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ ابن نافع کے نزدیک رکاز صرف اس کو کہتے ہیں جس کو آدمی دفن کرے، اور اس کا مصرف وہی ہوگا جو زکاۃ کا مصرف ہے، یعنی اٹھ مصارف میں صرف کیا جائے گا۔

ابن سحنون نے کہا ہے کہ اگر ندرت نصاب سے کم ہو تو اس میں سے خمس (پانچواں حصہ) نہیں لیا جائے گا۔

ندرت اس معنی میں جس کو مالکیہ نے ذکر کیا ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک معدن یا رکاز میں داخل ہے[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات ''رکاز'' (فقرہ/۱۰)، ''معدن'' (فقرہ/٦)۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی علیہ ۱/ ۴۸۹، ۴۹۰۔

ندم

دیکھئے: ''توبۃ''۔

نذر

تعریف:

۱- لغت میں نذر کا معنی نحب ہے، یعنی انسان جس کی نذر مانے اور اس کو اپنے اوپر واجب قرار دے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ''نذر علی نفسه لله كذا، يَنْذِرُ يَنْذُرُ، نذراً، نذوراً'' اس نے اللہ تعالیٰ کے لئے نذر مانی، اسی طرح کہا جاتا ہے: أنذر نذراً جبکہ رضا کارانہ طور پر اپنے اوپر کوئی عبادت، صدقہ وغیرہ واجب کرے[1]۔

نذر کا اصطلاحی معنی کسی عاقل بالغ شخص کا اپنے اختیار سے اللہ تعالیٰ کے لئے اپنے اوپر ایسی چیز کو لازم کرنا ہے، جس کو شریعت نے اس پر لازم نہ کیا ہو[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-فرض:

۲- لغت میں فرض کا ایک معنی واجب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: فرض الأمر، اس کو واجب کیا، فرض علیہ اس کو اس پر واجب کیا[3]۔

اصطلاحی معنی: انسان کو جس کے کرنے پر ثواب دیا جائے اور اس کے چھوڑنے پر سزا دی جائے وہ فرض ہے[4]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) کشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ۲۷۳، الشرح الصغیر ۲/ ۲۴۹، مغنی المحتاج ۴/ ۳۵۴، الاختیار ۴/ ۷٦، ۷۷، البدائع ۵/ ۸۲۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۴) الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۱۰۲، کشاف القناع ۱/ ۸۳۔

نذر اور فرض میں تعلق یہ ہے کہ نذر وہ ہے جس کو آدمی نے خود اپنے اوپر واجب کیا ہو، اور فرض وہ ہے جس کو شریعت نے اس پر واجب کیا ہو۔

ب- تطوع:

۳- لغت میں تطوع کا معنی تبرع ہے، یعنی اپنی خوشی سے کوئی کام کرنا[۱]۔

اصطلاح میں غیر واجب عبادت کو تطوع کہتے ہیں[۲]۔

تطوع اور نذر میں تعلق یہ ہے کہ نذر میں کام کو اپنے اوپر لازم کیا جاتا ہے، جبکہ تطوع سے التزام نہیں ہوتا ہے۔

ج- یمین:

۴- لغت میں یمین کا ایک معنی قسم کھانا ہے، اس لئے کہ اہل عرب جب قسم کھاتے تھے تو ان میں سے ہر ایک اپنا دایاں ہاتھ اپنے ساتھی کے دائیں ہاتھ پر مارتا تھا[۳]۔

اصطلاح میں یمین کا معنی: غیر ثابت امر کو واجب کرنا ہے، خواہ ماضی ہو یا مستقبل، نفی ہو یا اثبات، ممکن ہو یا ناممکن، حال کا علم ہو یا اس سے ناواقفیت ہو[۴]۔

نذر کا مشروع ہونا:

۵- فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نذر صحیح ہے، اور اگر اطاعت کی نذر ہو تو اس کو پورا کرنا واجب ہے[۵]۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۴۱۱۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۳۲۰۔
(۵) الہدایہ، فتح القدیر والعنایہ ۴/ ۲۶، ۲۷، رد المحتار ۳/ ۶۶، ۶۷، بدائع الصنائع

فقہاء نے کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع سے اس پر استدلال کیا ہے۔

کتاب اللہ میں اس سلسلہ میں چند آیات ہیں، مثلاً ارشاد باری ہے: "وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ"[۱] (اور اپنے واجبات کو پورا کریں)، نیک لوگوں کے بارے میں ارشاد باری ہے: "يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا"[۲] (یہ لوگ واجبات کو پورا کرتے رہتے اور اس دن سے ڈرتے رہتے ہیں جس کی سختی عام ہوگی)۔

نیز ارشاد ربانی ہے: "وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ، فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ، فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ"[۳] (اور ان میں وہ بھی ہیں جو اللہ سے عہد کرتے ہیں کہ اگر وہ اپنے فضل سے ہمیں (مال) عطا کردے تو ہم خوب (اس میں سے) صدقہ کریں گے اور ہم خوب نیک نیک کام کیا کریں پھر جب اللہ نے ان کو اپنے فضل سے (مال) دے دیا تو لگے وہ اس میں بخل کرنے اور روگردانی کرنے اور منہ پھیرے ہوئے تو وہ تھے ہی، سو (اللہ نے) ان کی سزا میں ان کے قلوب میں نفاق قائم کردیا جو اس کے پاس جانے کے دن تک رہے گا اس سبب سے کہ انہوں نے اللہ سے اور اس کے خلاف کیا جو کچھ اس سے وعدہ کر چکے تھے اور اس لئے

= ۲/ ۲۸۸۳، ۲۸۸۸، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۱۸، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی علیہ ۳/ ۵۵، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۰، ۳۰۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲، المغنی ۹/ ۱، ۲، کشاف القناع ۶/ ۲۷۳۔
(۱) سورۂ حج/ ۲۹۔
(۲) سورۂ انسان/ ۷۔
(۳) سورۂ توبہ/ ۷۵، ۷۷۔

کہ وہ جھوٹ بولتے رہے)۔

اس سلسلہ میں بہت سی احادیث مروی ہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه"[1] (جو شخص اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانے وہ اس کی اطاعت کرے اور جو اس کی نافرمانی کی نذر مانے وہ اس کی نافرمانی نہ کرے) حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کے والد حضرت عمر بن الخطابؓ نے اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کرتے ہوئے عرض کیا: "يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف يوماً في المسجد الحرام، فكيف ترى؟ قال: اذهب فاعتكف يوماً" (اے اللہ کے رسول میں نے عہد جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک دن اعتکاف کرنے کی نذر مانی ہے، تو اس سلسلہ میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جاؤ ایک دن اعتکاف کرلو)، دوسری روایت میں ہے: "أنه قال للنبي ﷺ: يا رسول الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال النبي ﷺ: أوف بنذرك"[2] (انہوں نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے زمانہ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کرنے کی نذر مانی ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرلو)۔

عمران بن الحصینؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين

(۱) حدیث: "من نذر أن يطيع الله فليطعه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۵۸۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۸۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۷۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور پہلی روایت مسلم کی ہے، اور دوسری بخاری کی ہے۔

يلونهم، ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن"[1] (میری امت کے بہتر لوگ وہ ہیں جو میرے زمانہ میں ہیں، پھر جو ان کے بعد ہیں، پھر جو ان کے بعد ہیں، پھر تمہارے بعد کچھ لوگ ہوں گے جو گواہی دیں گے حالانکہ ان سے گواہی دینے کو نہیں کہا جائے گا، خیانت کریں گے ان کو امین نہیں سمجھا جائے گا، نذر مانیں گے اور اس کو پورا نہیں کریں گے اور ان میں موٹاپا ظاہر ہوگا)۔

اجماع کے رد سے دلیل یہ ہے کہ ابن رشد (الحفید) نے نقل کیا ہے کہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عبادت میں مطلق نذر لازم ہوتی ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ فی الجملہ نذر کے صحیح ہونے اور اس کو پورا کرنے کے لازم ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے[2]۔

نذر کا حکم:

۶- نذر کے شرعی حکم میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: نذر مندوب الیہ ہے، اگرچہ نذر مندوب کی نوع میں بعض فقہاء کے نزدیک کچھ تفصیل ہے۔

چنانچہ حنفیہ کی رائے ہے کہ نذر مشروع عبادت ہے، اور اللہ تعالیٰ کے لئے صرف ایسی عبادت کی نذر ماننا صحیح ہے کہ اس قسم کی عبادت واجب ہو۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ نذر مطلق مستحب ہے، اور وہ ایسی نذر ہے جس کو آدمی زمانہ ماضی میں ہوئے کسی کام پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنے کے لئے اپنے اوپر واجب کرتا ہے۔

(۱) حدیث: "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۲۲، المغنی ۹/ ۱۔

شافعیہ میں قاضی، غزالی اور متولی کی رائے ہے کہ نذر عبادت ہے۔

ابن الرفعہ نے کہا ہے: ظاہر ہے کہ نیکی کی نذر میں وہ عبادت ہے، دوسرے میں نہیں [1]۔

یہ رائے رکھنے والے فقہاء نے کتاب وسنت اور قیاس سے استدلال کیا ہے، کتاب اللہ میں نیک لوگوں کی صفت بیان کرتے ہوئے ارشاد ربانی ہے: "يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا" [2] (یہ لوگ واجبات کو پورا کرتے رہتے اور اس دن سے ڈرتے رہتے ہیں جس کی سختی عام ہوگی)، نیز ارشاد ربانی ہے: "وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ" [3] (اور اپنے واجبات کو پورا کریں)۔

احادیث میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه" [4] (جو شخص اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانے وہ اس کی اطاعت کرے اور جو اس کی نافرمانی کی نذر مانے وہ اس کی نافرمانی نہ کرے)۔

رہی عقلی دلیل تو فقہاء نے کہا ہے کہ نذر مختلف عبادات مثلاً نماز، روزہ صدقہ اور حج وغیرہ کا ذریعہ ہے، اور ذرائع ووسائل مقاصد کے حکم میں ہوتے ہیں، لہذا نذر بھی عبادت ہوگی [5]۔

فقہاء نے کہا ہے کہ مسلمان ایسی مقصود عبادات کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کا محتاج ہے جن کو چھوڑ دینا جائز ہے، تاکہ نیک انجام حاصل ہو، اور وہ آخرت میں اعلیٰ درجات اور سعادت عظمیٰ کا حاصل کرنا ہے، اس سلسلہ میں اس کی طبیعت اس کی اطاعت پر آمادہ نہیں ہوتی ہے، بلکہ نقد نقصان یعنی مشقت کی وجہ سے اس کو روکتی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کے چھوڑ دینے میں کوئی ضرر نہیں ہے، لہذا ایسے سبب کو اختیار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے ترک کرنا جائز نہ رہے، بلکہ ان فرائض میں داخل ہوجائے جو متعین ہیں، اور یہ نذر کے ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے، کیونکہ واجب ہونا، ترک کے نقصان کے اندیشہ سے اس کو اس کے حاصل کرنے پر آمادہ کرے گا، اس طرح اس کا مقصد حاصل ہوجائے گا [1]۔

دوسرا رجحان: نذر ماننا مکروہ ہے، یہ فی الجملہ مالکیہ، شافعیہ کے نزدیک ہے اور حنابلہ کا صحیح مذہب یہی ہے، البتہ بعض فقہاء کے نزدیک اس قسم کی نذر میں کچھ تفصیل ہے۔

نذر مکرر میں مالکیہ کی یہی رائے ہے، یہ وہ نذر ہے جس کو ادا کرنا نذر ماننے والے پر بار بار واجب ہوتا ہے، مثلاً ہر جمعرات کو روزہ رکھنا، یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ نذر ماننے والے پر ایسے اوقات میں بھی اس کو ادا کرنا واجب ہوگا جس میں ادا کرنا اس کے لئے نہایت دشوار ہوگا، ایسی صورت میں وہ خوش دلی اور خالص نیت کے بغیر تکلیف کے ساتھ ادا کرے گا۔

نذر معلق میں یہی الباجی اور ابن شاس کا قول ہے، اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے تقرب کی خالص نیت نہیں رہتی ہے، بلکہ اس میں نذر ماننے والا معاوضہ کی راہ پر گامزن ہوتا ہے، ابن رشد نے اس کو مباح کہا ہے۔

القرطبی مالکی نے کہا ہے کہ جس کے بارے میں یہ اندیشہ ہو کہ اس کو اعتقاد ہوجائے گا کہ نذر کی وجہ سے قریبی مقصد لازمی طور

(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار ۳/ ۶۶، المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۴، ۴۰۵، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل علی مختصر سیدی خلیل ۳/ ۳۱۹، زاد المحتاج بشرح المنہاج ۴/ ۴۹۰، مغنی المحتاج ۴/ ۳۵۴۔

(۲) سورۂ انسان/ ۷۔

(۳) سورۂ حج/ ۲۹۔

(۴) حدیث: "من نذر أن يطيع الله فليطعه......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۵) زاد المحتاج ۴/ ۴۹۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۳۔

پر حاصل ہوجاتا ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نذر کی وجہ سے اس کام کو پورا کر دیتا ہے، اس کے حق میں نذر حرام ہے، اور جس شخص کا ایسا اعتقاد ہو اس کے لئے نذر کا ارادہ کرنا حرام وناجائز ہے، جس کو اس طرح کے اعتقاد کا اندیشہ نہ ہو اس کے حق میں مکروہ ہے۔

امام شافعی سے صراحت کے ساتھ نذر کی کراہت کا قول منقول ہے، شافعیہ میں نووی اسی کے قائل ہیں، شافعیہ میں سے رملی نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ کراہت نذر لجاج کے ساتھ خاص ہے [1]۔ اس لئے کہ وہ کوئی بھلائی کا کام نہیں کرتا ہے، بلکہ اس کے ذریعہ محض بخیل سے کچھ نکال لیا جاتا ہے، اس کے برخلاف اطاعت کی نذر ہے کہ وہ مندوب الیہ ہے، اس لئے کہ وہ عبادت ہے، اور طاعت کا ذریعہ ووسیلہ ہے، اور وسائل مقاصد کے حکم میں ہوتے ہیں، اور اس لئے کہ نذر ماننے والے کو اس کی نذر پر واجب کے ثواب کی طرح ثواب ملتا ہے۔

حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ نذر مکروہ ہے، بہوتی نے کہا ہے: نذر مصدری معنی میں مکروہ ہے، اگر چہ عبادت کی نذر ہو، ابن حامد نے کہا ہے کہ راجح مذہب یہ ہے کہ وہ مباح ہے [2]۔

اس رائے کے قائلین نے سنت اور عقل سے استدلال کیا۔

سنت نبوی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی حدیث ہے: "**نهى النبي ﷺ عن النذر، وقال: إنه لايرد شيئاً، وإنما يستخرج به من البخيل**" [1] (نبی کریم ﷺ نے نذر سے منع فرمایا، اور کہا کہ یہ کسی چیز کو ٹال نہیں سکتی ہے، اس کے ذریعہ صرف بخیل سے کچھ مال نکلوالیا جاتا ہے)۔

استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ: اللہ کے رسول ﷺ نے اس حدیث میں نذر سے منع فرمایا ہے، اس حدیث میں ممانعت کی کیا وجہ ہے، اس میں علماء کا اختلاف ہے، بعض علماء نے اس کو حقیقت یعنی حرمت پر محمول کیا ہے، قرطبی نے کہا ہے کہ بظاہر مجھ کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ جس کے بارے میں یہ اندیشہ ہو کہ اس کو اعتقاد ہوگا کہ نذر کی وجہ سے مقصد جلد حاصل ہوجاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نذر کی وجہ سے اس کام کو جلد کر دیتا ہے، اس کے حق میں حرام ہے، لہذا اس حالت میں نذر ماننا حرام ہوگا، اور جس کو اس طرح کا اعتقاد نہ ہو اس کے حق میں کراہت ہوگی [2]۔

رہی عقلی دلیل تو فقہاء نے کہا ہے کہ اگر نذر مستحب ہوتی تو اللہ کے رسول ﷺ اور آپ کے صحابہ اس پر ضرور عمل پیرا ہوتے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا ہے، ان کا اس کو نہ کرنا اس کی کراہت کی علامت ہے [3]۔

نذر کے الفاظ:

۷- نذر کے الفاظ کے بارے میں فقہاء نے یہ اعتبار کیا ہے کہ جو شخص الفاظ سے تعبیر کرسکتا ہو اس کی جانب سے لفظ کے ذریعہ ہو، اور اس لفظ سے نذر مانے ہوئے عمل کا التزام معلوم ہوتا ہو، یہ اس لئے کہ

---

(۱) نذر لجاج یہ ہے کہ نذر ماننے والا کسی عبادت کے کرنے یا نہ کرنے کے التزام پر معلق کر کے اپنے کو کسی کام سے روکتا ہے یا اس کے کرنے پر آمادہ کرتا ہے، اس کو یمین اللجاج والغضب، یمین الغلق اور نذر الغلق بھی کہا جاتا ہے، (روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۹)۔

(۲) المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۴، ۴۰۵، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۱۹، ۳۲۰، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/ ۹۳، ۹۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۸، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۰، ۴۹۱، المغنی ۹/ ۱، کشاف القناع ۶/ ۲۷۳، الإنصاف ۱۱/ ۱۱۷۔

(۱) حدیث: "نهى رسول الله ﷺ عن النذر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۴۹۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۶۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۳۱۹، ۳۲۰، المغنی ۹/ ۱، کشاف القناع ۶/ ۲۷۳۔

(۳) المغنی ۹/ ۱، کشاف القناع ۶/ ۲۷۳۔

نذر میں اصل مدار لفظ ہی پر ہے، کیونکہ نذر ماننے ہوئے مندوب کو نذر کے ذریعہ وجوب کی طرف منتقل کرنے والا شرعی سبب یہی لفظ ہے، لہذا اس میں لفظ کے بغیر محض نیت کافی نہ ہوگی۔

نذر کی نیت کے ساتھ لکھنا، یا گونگا کا ایسا اشارہ جو سمجھ میں آجائے، اور اس سے نذر معلوم ہو یا اس سے عقود کی کیفیت کا التزام سمجھ میں آئے لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے[1]۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص نذر مانے اور اپنے زبانی یا تحریری صیغہ میں لفظ نذر کی صراحت کردے تو ایسے صیغہ سے اس کی نذر منعقد ہوجائے گی اور جس چیز کی نذر مانی ہے وہ اس پر لازم ہوجائے گی۔

فقہاء کا اختلاف صرف اس صورت میں ہے جبکہ نذر کا صیغہ لفظ نذر سے خالی ہو، مثلاً کہے: **لله عليّ كذا** اور نذر نہ کہے، ایسے صیغہ سے اس کی نذر منعقد ہوجائے گی اور جس چیز کی نذر مانی وہ اس پر لازم ہوجائے گی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو آراء ہیں:

پہلی رائے: نذر منعقد ہوجائے گی، اور وہ چیز نذر ماننے والے پر بھی لازم ہوجائے گی اگر چہ وہ اپنے صیغہ سے لفظ نذر کی صراحت نہ کرے، بشرطیکہ ایسا صیغہ استعمال کرے جس سے اس کا التزام معلوم ہو، یہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، ایک شخص نے کہا: "**عليّ المشي إلى الكعبة لله**" تو انہوں نے فرمایا کہ یہ نذر ہے، اس کو جانا چاہئے، اسی کے مثل سعید بن المسیب، القاسم بن محمد، یزید بن ابراہیم التیمی کا قول ہے، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے بھی یہی ہے، ابن قدامہ نے علماء کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے[2]۔

---

(۱) ردالمحتار ۳/ ۶۶، مواہب الجلیل ۳/ ۳۱۷، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۲۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۳، کشاف القناع ۶/ ۲۷۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۲، ۲۸۶۹، ۲۸۷۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۱۷،

یہ رائے رکھنے والے فقہاء نے کہا ہے کہ صیغہ میں لفظ نذر کا ذکر نہ کرنا، نذر کے لازم ہونے میں اثر انداز نہ ہوگا، اس لئے کہ جن اقوال کا اثر نذر کی طرح ہوتا ہے، ان کا مقصود نذر ہی ہے اگر چہ اس میں لفظ نذر کی صراحت نہ ہو[1]۔

اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص **لله عليّ كذا** کہتا ہے اور لفظ نذر ذکر نہیں کرتا ہے، اس میں لفظ "**عليّ**" اپنے اوپر واجب کرنے کے لئے ہے، اس لئے اگر **علي المشئ إلى بيت الله تعالیٰ** کہے گا تو اپنے اوپر اس کو واجب کرے گا، لہذا یہ اس پر لازم ہوجائے گا، جیسا کہ اگر **هو عليّ نذر** کہتا[2]۔

دوسری رائے: جب تک صیغہ میں لفظ نذر کی صراحت نہ کرے، نذر منعقد نہ ہوگی، یہ سعید بن المسیب اور القاسم بن محمد کا دوسرا قول ہے[3]۔

ان حضرات نے دلیل عقلی سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ نذر ایسی چیز کے واجب ہونے کی خبر دیتی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے نذر ماننے والے پر واجب نہیں کیا ہے، اس لئے وجوب کی جہت کی صراحت ضروری ہے[4]۔

نذر کی اقسام:

۸- فقہاء نے نذر کی چند تقسیمیں کی ہیں:

چنانچہ حنفیہ نے نذر کی دو قسمیں کی ہیں:

= ۳۱۸، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۲۲، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۳۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۰، ۲۲۱، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۲، المغنی ۹/ ۳۳، کشاف القناع ۶/ ۲۷۳۔

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۳۱۸، بدایۃ المجتہد ۴۲۲۔

(۲) المغنی ۹/ ۲۴۔

(۳) مواہب الجلیل ۳/ ۳۱۷، ۳۱۸، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۲۲، المغنی ۹/ ۳۳۔

(۴) بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۲۲۔

پہلی قسم: نذر مسمی (نامزد نذر) یہ وہ نذر ہے جس میں نذر ماننے والا روزہ، نماز، یا صدقہ وغیرہ میں سے جس کی نذر مانے اس کی صراحت کردے، یہ نذر کبھی مطلق ہوتی ہے، اس میں کسی طرح کی کوئی قید نہیں ہوتی ہے، اور نہ وہ کسی شرط پر معلق ہوتی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ نے اس کو زمانہ ماضی میں جو نعمت دی ہے اس پر اس کا شکر ادا کرنے کے لئے یا بلا کسی سبب کے نذر ماننے والا ابتداءً اس کو اپنے اوپر واجب کرتا ہے۔

اور کبھی نذر کسی شئ کے حاصل ہونے کے ساتھ مقید یا کسی شرط پر معلق ہوتی ہے، مثلاً نذر ماننے والا اس کو کسی شئ کے حصول کی شرط پر معلق کر کے اپنے اوپر واجب کرتا ہے، اور وہ شئ خواہ نذر ماننے والے کا عمل ہو، واجب ہو یا حرام ہو، یا کسی دوسرے بندہ کا عمل ہو یا اللہ تعالیٰ کا عمل ہو۔

دوسری قسم: نذر مبہم، یعنی جس نذر میں نذر ماننے والے کی کوئی نیت نہ ہو اور اس نے واجب ہونے والے عمل کو متعین نہ کیا ہو [1]۔

مالکیہ نے نذر کے مطلق اور مقید ہونے کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں کی ہیں: نذر مطلق، نذر مقید یا معلق علی شرط اور اس اعتبار سے بھی کہ اس سے کوئی معین عمل واجب ہوتا ہے، یا نہیں اس کی دو قسمیں کی ہیں، نذر مسمی اور نذر مبہم اور ان کے نزدیک ان دونوں کا مفہوم وہی ہے جو حنفیہ کے نزدیک ہے [2]۔

شافعیہ نے نذر کی غرض کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: طاعت وعبادت کی نذر، مطلق ہونے یا کسی شرط پر معلق ہونے کے اعتبار سے اس کی دو انواع ہیں:

پہلی نوع: نذر مطلق، اس میں نذر ماننے والا کسی شرط پر معلق کئے بغیر ابتداءً اپنے اوپر نذر کو لازم کرتا ہے۔

دوسری نوع: نذر المجازاۃ، اس میں نذر ماننے والا کسی نعمت کے حاصل ہونے یا کسی مصیبت کے دور ہونے کی وجہ سے اپنے اوپر کسی عبادت کو لازم کرتا ہے۔

دوسری قسم: نذر اللجاج والغضب، اس میں نذر ماننے والا کسی عبادت کے کرنے یا نہ کرنے کے التزام پر معلق کر کے اپنے کو کسی کام سے روکتا ہے، یا اس کے کرنے پر آمادہ کرتا ہے، اس کو یمین اللجاج والغضب، یمین الغلق اور نذر الغلق بھی کہا جاتا ہے۔

اسی طرح انہوں نے ملتزم بہ (جس چیز کو اپنے اوپر لازم کیا ہے) کے اعتبار سے نذر کی تین قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: نذر الطاعہ: یعنی ایسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرنا جو اللہ تعالیٰ کی طاعت سمجھی جاتی ہے، اور طاعت کی تین انواع ہیں:

پہلی نوع: واجبات، جیسے پانچوں نمازیں، رمضان کا روزہ اور شراب نہ پینا۔

دوسری نوع: عبادات مقصودہ یعنی جو اس لئے مشروع ہیں کہ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جائے اور یہ معلوم ہو کہ شارع نے لوگوں کو عبادت کے طور پر اس کے ادا کرنے کا حکم دیا ہے، جیسے روزہ، نماز، صدقہ، حج اور اعتکاف۔

تیسری نوع: وہ طاعات جو عبادات ہونے کی وجہ سے مشروع نہیں ہیں، بلکہ وہ محض پسندیدہ اعمال واخلاق ہیں، ان کے عظیم فوائد کی وجہ سے شارع نے ان کی ترغیب دی ہے، کبھی کبھی اس سے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کی جاتی ہے، تو اس وقت اس میں ثواب بھی ملتا ہے، جیسے مریضوں کی عیادت، مسلمانوں میں سلام کا رواج دینا، چھینکنے والے کو دعاء رحمت دینا۔

---

(۱) فتح القدیر ۴/ ۲۶، ۲۷، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۲، ۲۸۸۳، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸۔

(۲) المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۴، ۴۰۵، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۱۹، کفایۃ الطالب الربانی ۳/ ۵۶، ۹۹۔

دوسری قسم: نذر المعصية، یعنی جس چیز کی شریعت نے نفی کی ہو اس کو اپنے اوپر لازم کرنا مثلاً شراب پینا، قتل کرنا یا نماز ترک کرنا۔

تیسری قسم: نذر المباح، یعنی ایسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرنا جس کی ترغیب شریعت نے نہ دی ہو، جیسے کھانا، پینا، سونا، کھڑا رہنا[1]۔

حنابلہ میں ابن قدامہ نے نذر کی سات قسمیں بیان کی ہیں: نذر اللجاج والغضب، نذر الواجب، نذر المستحیل، نذر المستحیل کی مثال انہوں نے ذکر کی ہے کہ مثلاً کوئی گذشتہ کل کے روزہ کی نذر مانے، یہ اجمالی طور پر اس سے الگ نہیں ہے جو پہلے گذرا۔

بہوتی نے نذر کی چھ قسمیں بیان کی ہیں، نذر اللجاج والغضب، النذر المطلق، نذر المباح، نذر المکروہ، اس کی مثال میں انہوں نے طلاق یا ترک سنت کی نذر کو ذکر کیا ہے، نذر المعصیہ اور نذر طاعت[2]۔

نذر کی اقسام میں سے ہر قسم کا حکم ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

الف-نذر اللجاج:

۹- نذر اللجاج: وہ نذر ہے جس میں نذر ماننے والا کسی عبادت کے کرنے یا نہ کرنے کے التزام کی تعلیق کے ساتھ اپنے کو کسی کام سے روکتا ہے، یا اس کو کرنے پر آمادہ کرتا ہے، مثلاً نذر ماننے والا کہے: (اگر میں فلاں سے بات کروں یا اس کو نہ ماروں تو مجھ پر حج یا ایک سال کا روزہ واجب ہوگا) یا کہے کہ اگر میں سچا نہ ہوں گا تو مجھ پر روزہ ہے[3]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۳، ۲۹۸، ۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۰، ۲۲۴۔

(۲) المغنی ۹/ ۲، ۶، الکافی ۴/ ۴۱۷، ۴۲۲، کشاف القناع ۶/ ۲۷۴، ۲۷۶۔

(۳) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/ ۹۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۹، کشاف القناع ۶/ ۲۷۴، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۴۔

اس قسم میں نذر ماننے والے پر کیا لازم ہوگا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

۱۰- بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اس کو اختیار ہے کہ جس چیز کی نذر مانی ہے اس کو پورا کرے یا اس کی طرف سے کفارہ یمین ادا کرے اگر اس کی شرط پائی جائے، یہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے، اس لئے کہ وہ پہلے کہتے تھے کہ نذر کو پورا کرنا لازم ہے، مگر اپنی آخری عمر میں انہوں نے اس طرف رجوع کر لیا تھا، اور یہ اختیار اس وقت ہے جبکہ نذر ماننے والا شرط کو پوری کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، یہ امام محمد بن الحسن کا قول ہے، اور اصحاب امام شافعی میں اہل عراق کا اظہر قول ہے، یہی نووی کا قول اور حنابلہ کا مشہور مذہب ہے[1]۔

ان حضرات نے سنت اور عقل سے استدلال کیا ہے۔

سنت مطہرہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لا نذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين**"[2] (اللہ کی معصیت میں نذر نہیں ہے، اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہوگا)، عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين**"[3] (غضب میں نذر نہیں ہے، اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہوگا) استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ یہ نذر یمین کی طرح ہے، لہذا شرط پائے جانے کی

(۱) الہدایہ والعنایہ وفتح القدیر ۴/ ۲۷، ۲۸، الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۶۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۹، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۳، الکافی ۴/ ۴۱۷، کشاف القناع ۶/ ۲۷۵۔

(۲) حدیث: "لانذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۰۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور اس کو معلول قرار دیا ہے، کیونکہ زہری نے ابوسلمہ سے اس کو نہیں سنا ہے۔

(۳) حدیث: "لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين" کی روایت نسائی (۷/ ۲۸ طبع التجاریۃ الکبری) نے کی ہے، پھر انہوں نے کہا ہے کہ اس میں ایک ضعیف راوی ہیں، اس حدیث میں ان کے بارے میں اختلاف ہے۔

صورت میں نذر ماننے والے کو اختیار ہوگا کہ جس چیز کی نذر مانی ہے اس کو پورا کرے یا یمین باللہ تعالیٰ کی طرح کفارہ ادا کرے، اس لئے کہ حدیث میں اس نذر کے کفارہ کو یمین کے کفارہ کی طرح کہا گیا ہے۔

رہی عقلی دلیل تو انہوں نے کہا ہے کہ نذر اللجاج والغضب اس حیثیت سے نذر کے مشابہ ہے کہ اس میں طاعت کا التزام ہے، اور اس حیثیت سے یمین کے مشابہ ہے کہ اس کا اور یمین کا مقصد ایک ہی ہے، ان دونوں کے موجب (حکم ومصداق) کے اعتبار سے دونوں کو جمع کرنا ممکن نہیں ہے، اسی طرح ان کو بیکار رکھنا بھی ممکن نہیں ہے، لہذا دونوں میں اختیار دینا متعین ہے [۱]۔

انہوں نے کہا ہے کہ نذر کی اس قسم میں نذر ماننے والے کو نذر کے پورا کرنے اور کفارہ ادا کرنے میں اختیار دینا دونوں صفات کا جامع ہے، چنانچہ اگر اس کو نذر مانا جائے تو اس کے پورا کرنے کو اختیار کرکے نذر ماننے والا ذمہ داری سے بری ہوسکتا ہے، اور اگر اس کو یمین قرار دیں تو اس کی طرف سے کفارہ کی ادائیگی کو اختیار کرکے عہدہ برآ ہوجائے گا، بہرحال وہ دونوں کی ذمہ داری سے سبکدوش ہوجائے گا [۲]۔

اسی طرح انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ نذر اللجاج میں یمین کا معنی یعنی روکنا پایا جاتا ہے، اور وہ اپنے ظاہر کے لحاظ سے نذر ہے، لہذا نذر ماننے والے کو اختیار ہوگا کہ نذر پوری کرے یا کفارہ ادا کرے، دونوں میں سے جو چاہے اختیار کرے قلیل یعنی کفارہ اور کثیر یعنی منذور میں اختیار دینا ایک جنس میں دو مختلف معانی کے اعتبار سے جائز ہے، جیسا کہ اگر آقا اپنے غلام کو جمعہ کی نماز کی اجازت دے دے تو اس کو اختیار رہوگا، جمعہ کی دو رکعت ادا کرے یا ظہر کی چار رکعت ادا کرے، نذر اور یمین دو مختلف معانی ہیں، اس لئے کہ نذر ایسی مقصود طاعت ہے جو واجب لعینہ ہے، اور یمین ایسی مقصود طاعت ہے جو واجب لغیرہ ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کو بچانے کی خاطر واجب ہے [۱]۔

۱۱- بعض فقہاء کی رائے ہے کہ نذر ماننے والے نے اس نذر میں جس چیز کو متعین کیا ہے اس کو پورا کرنا اس پر لازم ہے، یہ قول حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے، یہی امام ابوحنیفہ کا ظاہر الروایہ ہے، جمہور حنفیہ کا قول اور مالکیہ کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، شافعیہ کے مذہب میں بھی ایک قول یہی ہے [۲]۔ ان حضرات نے کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور عقل سے استدلال کیا ہے۔

کتاب اللہ میں ارشاد ربانی ہے: "وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ" [۳] (اور اپنے واجبات کو پورا کریں)، نیک لوگوں کی شان میں ارشاد ربانی ہے: "يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا" [۴] (یہ لوگ واجبات کو پورا کرتے رہتے اور اس دن سے ڈرتے رہتے ہیں جس کی سختی عام ہوگی)، استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ ان دونوں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق نذر کو پورا کرنا واجب ہے، اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے کہ نذر مطلق ہو یا کسی شرط پر معلق ہو، اسی طرح یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص نذر کو پورا نہیں کرے گا وہ گنہ گار ہوگا۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۹، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۳، کشاف القناع ۶/ ۲۷۵۔
(۲) الکافی ۴/ ۴۱۷۔

---

(۱) الہدایہ والعنایہ ۴/ ۲۷۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۳، الہدایہ والعنایہ وفتح القدیر ۴/ ۲۷، المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۵، شرح الزرقانی ۳/ ۹۲، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۹۔
(۳) سورۂ حج/ ۲۹۔
(۴) سورۂ انسان/ ۷۔

سنت نبوی میں چند احادیث ہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه"[۱] (جس نے نذر مانی کہ اللہ کی اطاعت کرے گا وہ اطاعت کرے اور جس نے نذر مانی کہ اس کی نافرمانی کرے گا وہ نافرمانی نہ کرے)، حضرت ابن عمرؓ نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: نذرت نذراً في الجاهلية فسألت النبي ﷺ بعدما أسلمت فأمرني أن أوفي بنذري"[۲] (میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک نذر مانی، اسلام لانے کے بعد نبی کریم ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے مجھ کو اپنی نذر پوری کرنے کا حکم دیا) ان احادیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ ان تمام احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نذر اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں ہو تو اس کو پورا کرنا واجب ہے، اور نذر اللجاج بھی چونکہ اسی قبیل سے ہے اس لئے اس کو پورا کرنا واجب ہوگا۔

عقل سے استدلال میں ان حضرات نے کہا ہے کہ نذر کو پورا کرنا دراصل اس کام کو کرنا ہے جو نذر میں داخل ہے، اور وہ کفارہ نہیں ہے، اس لئے کہ دراصل اس طریقہ پر تصرف کا اعتبار ہوتا ہے جس کو تصرف کرنے والے نے واقع کیا ہے، خواہ تنجیزاً ہو یا کسی شرط پر معلق ہو اور یہاں تصرف کرنے والے نے شرط کے پائے جانے کے وقت اس کو اپنے اوپر نذر بنا کر واقع کیا ہے، اور وہ مذکورہ طاعت کو واجب کرنا ہے، کفارہ کو واجب کرنا نہیں ہے[۳]۔

(۱) حدیث: "من نذر أن يطيع الله فليطعه" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث حضرت عمر بن الخطابؓ: "نذرت نذراً في الجاهلية......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۸۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور اس کی اصل صحیحین میں موجود ہے جیسا کہ فقرہ/ ۵ میں گذرا ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۵۔

اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے ایک شرط کے مقابلہ میں ایک عبادت کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، لہذا اس شرط کے پائے جانے کے وقت وہ عبادت اس پر لازم ہوگی[۱]۔

اسی طرح انہوں نے مزید کہا ہے کہ معلق بالشرط، شرط کے پائے جانے کے وقت منجز کی طرح ہوتا ہے، تو یہ ایسا ہوگا گویا مشروط کے پائے جانے کے وقت اس نے کہا: لله عليّ كذا[۲]۔

۱۲- بعض فقہاء کی رائے ہے کہ نذر ماننے والے پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا، لہذا وہ کفارہ کے ذریعہ اپنی اس نذر سے بری الذمہ ہوگا، یہ حضرت عمر بن الخطاب، ان کے صاحب زادے حضرت عبداللہ، ابن عباس، عائشہ، حفصہؓ اور ام سلمہؓ سے منقول ہے اور یہی بعض مالکیہ کا قول ہے، اور مذہب شافعی میں ایک قول ہے، جس کو بعض شافعیہ نے اظہر کہا ہے، اور یہی امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت ہے[۳]۔

ان حضرات نے کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور عقل سے استدلال کیا ہے۔

کتاب اللہ میں ارشاد ربانی ہے: "لَايُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمٰنِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْأَيْمٰنَ فَكَفَّارَتُهُ، إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ أَوْسَطِ مَاتُطْعِمُوْنَ أَهْلِيْكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفّٰرَةُ أَيْمٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ"[۴] (اللہ تم سے تمہاری بے معنی قسموں پر مؤاخذہ نہیں کرتا لیکن جن قسموں کو تم مضبوط کر چکے ہو ان پر تم سے مواخذہ کرتا ہے، سو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا

(۱) زاد المحتاج ۴/ ۹۳۔

(۲) الہدایہ وفتح القدیر ۴/ ۲۸،۲۷۔

(۳) التاج والإکلیل ۳/ ۳۱۶، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/ ۹۲، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۹، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۲، الکافی ۴/ ۴۱۷۔

(۴) سورۂ مائدہ/ ۸۹۔

کھانا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو دیا کرتے ہو یا انہیں کپڑا دینا یا غلام آزاد کرنا لیکن جس کو (اتنا) مقدور نہ ہو تو اس کے لئے تین دن کے روزے ہیں، یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جب کہ تم حلف اٹھا چکے ہو)، اس آیت سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ نذر اللجاج اپنے سابق مفہوم کے اعتبار سے یمین ہے، اس لئے کہ غیر اللہ کی یمین شرط وجزا ہے، اور نذر اللجاج بھی اسی طرح ہے، لہذا شرط کے پائے جانے کے وقت اس میں قسم کا کفارہ واجب ہوگا۔

سنت نبوی میں چند احادیث ہیں، مثلاً حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لا نذر في غضب و كفارته كفارة يمين**"[1] (غصہ میں نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے)، نیز حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**كفارة النذر كفارة يمين**"[2] (نذر کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہے) ان احادیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر اللجاج والغضب میں قسم کا کفارہ کافی ہے، اور نذر ماننے والے پر نذر پوری کرنا لازم نہیں ہے، رملی نے کہا ہے کہ حضرت عقبہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نذر ماننے والا نذر پوری نہ کر سکے تو اس میں کفارہ واجب ہوگا، اور یہ بات یقینی ہے کہ نذر طاعت میں کفارہ نہیں ہے، لہذا یہ متعین ہے کہ حدیث میں کفارہ واجب کرنے والی نذر سے مراد نذر اللجاج ہے[3]۔

عقلی دلیل کے بارے میں ان حضرات نے کہا ہے کہ نذر اللجاج والغضب یمین باللہ تعالیٰ کے معنی میں ہے، اس لئے کہ یمین باللہ تعالیٰ کا مقصود حنث کے لزوم کے اندیشہ سے محلوف علیہ سے باز رہنا یا اس کو حاصل کرنا ہے، اور یہ معنی اس نذر میں بھی پایا جاتا ہے، اس لئے کہ اگر نذر ماننے والا کہے گا: **إن فعلت كذا فعليّ حجة** تو اس کا مقصد شرط کے حاصل کرنے سے باز رہنا ہوگا اور اگر کہے گا: **إن لم افعل كذا فعليّ حجة** تو اس کا مقصود شرط کو حاصل کرنا ہوگا، اور یہ سب حنث کے اندیشہ سے ہوگا، لہذا یہ نذر یمین باللہ تعالیٰ کے معنی میں ہوگی اور حنث کے وقت نذر ماننے والے پر کفارہ لازم ہوگا[1]۔

ب-نذر الطاعہ:

۱۳- نذر الطاعہ سے مقصود ایسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت شمار ہوتی ہے، خواہ وہ عبادت کے طور پر مشروع ہو، جیسے نماز، روزہ اور حج وغیرہ یا اس طریقہ پر تو مشروع نہ ہو، مگر شارع نے اس کو حاصل کرنے کی ترغیب دی ہو اور کبھی اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کی جاتی ہو، جیسے مریضوں کی عیادت کرنا، مسلمانوں میں سلام کا رواج دینا، چھینکنے والے کو رحمت کی دعا دینا، خواہ اس کی نذر مطلق ہو یا مقید ہو یا کسی شرط پر معلق ہو۔

اول: عبادات مقصودہ کی نذر:

۱۴- ان عبادات سے مراد وہ عبادتیں ہیں جو اس لئے مشروع ہیں کہ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جائے، اور شریعت کی طرف سے واجب ہونے میں ان کی اصل موجود ہو، جیسے نماز، روزہ، حج، اعتکاف اور صدقہ وغیرہ، لہذا اگر کوئی شخص، ان عبادات میں سے کسی کی بھی نذر مانے، خواہ مطلق نذر مانے یا کسی شرط پر معلق کر کے

(۱) حدیث: "لا نذر في غضب......" کی تخریج فقرہ/۱۰ میں گذر چکی ہے۔
(۲) حدیث: "كفارة النذر كفارة اليمين" کی روایت مسلم (۳/۱۲۶۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۸/۲۱۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۸۸۴۔

مانے تو اس کو پورا کرنا اس پر لازم ہوگا، اس پر اہل علم کا اجماع ہے، جیسا کہ نووی اور ابن قدامہ نے نقل کیا ہے، یا یہ نذر کسی حاصل شدہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا کسی مصیبت کے دور ہونے کی وجہ سے ہو[1]۔

فقہاء نے ان عبادات کی نذر کے پورا کرنے کے وجوب پر اس ارشاد ربانی کے عموم سے استدلال کیا ہے: "وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ"[2] (اور اپنے واجبات کو پورا کریں) یہ آیت مطلق نذر کو پورا کرنے پر دلالت کرتی ہے، نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلايعصه"[3] (جس نے نذر مانی کہ اللہ کی اطاعت کرے گا وہ اطاعت کرے اور جس نے نذر مانی کہ اس کی نافرمانی کرے گا وہ نافرمانی نہ کرے) اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی کسی عبادت مثلاً نماز، صدقہ، عمرہ وغیرہ کی نذر مانے گا اس کی یہ نذر اللہ تعالیٰ کی طاعت میں ہوگی اور اللہ کے رسول ﷺ نے ایسے شخص پر جو اس طرح کی نذر مانے اپنی نذر پوری کرنے کو واجب قرار دیا ہے، لہذا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی نذر کو پورا کرنا واجب ہے۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی عبادت کی نذر مانے جو مقصود لذاتہ ہو تو اس کو پورا کرنا اس پر واجب ہوگا، خواہ اس کا التزام اللہ تعالیٰ سے قربت کے لئے بغیر شرط

(۱) فتح القدیر ۴/۲۶، ردالمحتار ۳/۶۷، ۶۸، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۱۸، کفایۃ الطالب الربانی ۳/ ۵۵، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۱، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۴، ۵۰۹، المغنی ۹/ ۲، الکافی ۴/ ۴۲۲، کشاف القناع ۶/ ۲۷۷۔

(۲) سورۂ حج/ ۲۹۔

(۳) حدیث: "من نذر أن يطيع الله......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

کے کرے یا کسی نعمت کے حاصل ہونے یا کسی مصیبت کے دور ہونے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنے کے لئے اس کو اپنے اوپر لازم کرے، اس اجماع کو نووی اور ابن قدامہ نے نقل کیا ہے[1]۔

دوم: عبادات غیر مقصودہ کی نذر:

۱۵ - ان عبادات سے مراد وہ عبادات ہیں جو بطور عبادت مشروع نہیں ہیں بلکہ وہ اچھے پسندیدہ اخلاق واعمال ہیں جن کے عظیم فوائد کی وجہ سے شارع نے ان کی ترغیب دی ہے اور کبھی کبھی ان سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کی جاتی ہے، جیسے مساجد کی تعمیر، جنازہ کے ہمراہ جانا، چھینکنے والے کو رحمت کی دعا دینا وغیرہ، جن کی کوئی اصل فرائض میں نہیں ہے۔

نذر کے ذریعہ ایسی عبادات کو اپنے اوپر لازم کرنے کا حکم کیا ہوگا اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ نذر کے ذریعہ ان عبادات میں سے کسی کو بھی اپنے اوپر لازم کر لینا صحیح ہے، اور اس کو پورا کرنا لازم ہے، یہی رائے مالکیہ وحنابلہ کی ہے، اور شافعیہ کا صحیح مذہب بھی یہی ہے۔

ان حضرات فقہاء نے نذر کے ذریعہ ان عبادات کو اپنے اوپر لازم کرنے کے صحیح ہونے اور اس کو پورا کرنے کے لازم ہونے پر ان آیات کے عموم سے استدلال کیا ہے، جو اس پر دلالت کرتی ہیں، جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اسی طرح انہوں نے حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه" (جس نے نذر مانی کہ اللہ کی اطاعت کرے گا وہ

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۱، المغنی ۹/ ۲۔

اطاعت کرے اور جس نے نذر مانی کہ اس کی نافرمانی کرے گا وہ نافرمانی نہ کرے)، نیز حضرت عمرؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے انہوں نے کہا: "إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال النبي ﷺ: أوف بنذرك"[1] (میں نے عہد جاہلیت میں نذر مانی تھی کہ مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کروں گا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اپنی نذر پوری کرو)، رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں احادیث میں حکم دیا ہے کہ اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طاعت میں نذر ہو تو اس کو پورا کیا جائے، جو شخص سابقہ عبادات میں سے کسی کو نذر کے ذریعہ اپنے اوپر لازم کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانے گا، لہذا ان میں سے جس کی نذر مانی ہے اس کو پورا کرنا اس پر لازم ہوگا۔

اسی طرح انہوں نے قیاس سے بھی استدلال کیا ہے کہ شارع نے ان عبادات کی ترغیب دی ہے اور ان کو حاصل کرنے پر آمادہ کیا ہے، اور بندہ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتا ہے، لہذا یہ عبادات مقصودہ کے درجہ میں ہوں گی[2]۔

انہوں نے مزید کہا ہے کہ اگرچہ ان عبادات کی اصل فرائض میں نہیں ہے، اس کے باوجود نذر کے ذریعہ اس کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح ہے اور اس کو پورا کرنا واجب ہے، اس کو اس پر قیاس کیا جائے گا کہ اگر نذر ماننے والا اپنے اوپر (عام) قربانی کو لازم کرے یا ہدی (حرم کی قربانی)، اعتکاف یا عمرہ کو واجب کرے تو بالاتفاق نذر کے ذریعہ ان کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح ہے، حالانکہ یہ بھی فرائض میں سے نہیں ہیں[3]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے بطور طاعت کے اپنے اوپر ایک عبادت کو لازم کیا ہے، لہذا نذر کی وجہ سے اس پر وہ عبادت لازم ہوگی، اس کو ان عبادات کے التزام پر قیاس کیا ہے جن کی اصل فرائض میں ہے، اور جس پر علماء کا[1] اتفاق ہے۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ نذر کے ذریعہ ان عبادات میں سے کسی کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہے، اور ان کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے اور شافعیہ کے مذہب میں ایک قول ہے[2]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ان عبادات کی اصل فرائض میں نہیں ہے، لہذا نذر کے ذریعہ ان کا التزام بھی درست نہ ہوگا، اس لئے کہ نذر بندہ کا واجب کرنا ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے کے اعتبار سے صحیح ہوگا، کیونکہ ابتداء بندہ کو واجب کرنے کا حق نہیں ہے، البتہ جس عبادت کو اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہے اس جیسی عبادت میں بندہ کے واجب کرنے کو ہم اس لئے صحیح قرار دیتے ہیں کہ نذر سے متعلق مصلحت حاصل ہو تو چونکہ یہ طاعات عبادات کے قبیل سے نہیں ہیں، اس لئے نذر کے ذریعہ ان کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہ ہوگا[3]۔

ج- نذر المعصیہ (گناہ کی نذر):

۱۶- نذر المعصیہ یعنی شارع نے جس چیز سے منع کیا ہے اس کو اپنے اوپر لازم کرنا مثلاً شراب نوشی، قتل، حدث کی حالت میں نماز پڑھنے، یا اپنے بچے کو ذبح کرنے کی نذر ماننا وغیرہ۔

---

(۱) دونوں حدیثوں کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۵، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۹۔
(۳) المغنی ۹/ ۳۔

(۱) حوالہ سابق۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۶۷، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۵۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۵، الاختیار ۴/ ۷۷، الدر المختار ۳/ ۶۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۵۔

حنفیہ، شافعیہ کی رائے ہے کہ یہ نذر منعقد نہ ہوگی، نہ صحیح ہوگی، جمہور حنفیہ نے نذر المعصیہ کے عدم انعقاد میں یہ قید لگائی ہے کہ جس کی نذر مانی ہے، وہ حرام لعینہ ہو یا اس میں عبادت کا کوئی پہلو نہ ہو، اگر اس میں عبادت کا کوئی پہلو ہوگا، مثلاً یوم عید کے روزہ کی نذر مانی تو یہ نذر منعقد ہوگی، اور دوسرے دن روزہ رکھ کر اس نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا، اور اگر اسی دن یعنی عید کے دن ہی روزہ رکھ لے تو عہدہ برآ ہو جائے گا۔

حنفیہ میں سے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ معصیت کی نذر یمین ہوگی، اور اس صورت میں نذر ماننے والے پر حانث کی طرح اس کی طرف سے کفارہ ادا کرنا لازم ہوگا، علامہ طحاوی نے کہا ہے کہ اگر نذر کی نسبت گناہ کی طرف کرے مثلاً کہے: لله علّي أن أقتل فلانا تو یہ یمین ہوگی، اور حانث ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

مالکیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ معصیت کی نذر منعقد اور صحیح ہوگی، البتہ اس کو پورا کرنا حلال نہ ہوگا[1]۔

ان حضرات نے حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلايعصه"[2] (جس نے نذر مانی کہ اللہ کی اطاعت کرے گا وہ اطاعت کرے اور جس نے نذر مانی کہ اس کی نافرمانی کرے گا وہ نافرمانی نہ کرے)۔

نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين"[1] (اللہ کی معصیت میں نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہوگا)، عمران بن حصین سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا وفاء لنذر في معصية"[2] (معصیت کی نذر پوری نہیں کی جائے گی)، ان احادیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی کو نذر کے ذریعہ ایسی چیز کو اپنے اوپر لازم نہ کرنا چاہئے جس کا شمار اللہ تعالیٰ کی معصیت میں ہو، اور اس کا تقاضا ہے کہ منہی عنہ فاسد ہو، اسی طرح ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس جیسی نذر کو پورا کرنا حلال نہیں ہے، ان احادیث میں نذر کو پورا کرنے سے جو نہی وارد ہوئی ہے، اس کا تقاضا یہی ہے۔

معصیت کی نذر کو پورا کرنا حلال نہیں ہے، اس پر ابن قدامہ نے فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے[3]۔

اسی طرح ان حضرات نے قیاس سے بھی استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معصیت کسی بھی حال میں حلال نہیں ہے، خواہ نذر کے طور پر ہو یا اس کے بغیر ہو[4]، نیز نذر کا حکم یہ ہے کہ جس چیز کی نذر مانی ہے وہ واجب ہو، اور فعل معصیت کا واجب ہونا محال ہے[5]۔

۱۷- چونکہ اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ معصیت کی نذر کو پورا کرنا حلال نہیں ہے، اس لئے اگر نذر ماننے والا اس کو پورا کرے گا تو گنہگار ہوگا، اور اس پر کوئی کفارہ نہ ہوگا، اگر پورا نہ کرے گا تو اچھا ہوگا، البتہ اس صورت میں اس پر کیا واجب ہوگا اس سلسلہ میں

---

(۱) فتح القدیر ۴/۲۶، رد المحتار ۳/۶۸، بدائع الصنائع ۶/۲۸۶۴، المقدمات الممہدات ۱/۴۰۴، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/۹۳، کفایۃ الطالب الربانی ۳/۵۵، روضۃ الطالبین ۳/۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۸/۲۲۳، زاد المحتاج ۴/۴۹۴، ۴۹۵، المغنی ۹/۳، الکافی ۴/۴۱۹، کشاف القناع ۶/۲۷۵۔

(۲) حدیث: "من نذر أن يطيع الله......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث: "لانذر في معصية الله......" کی تخریج فقرہ/ ۱۰ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث حضرت عمران بن حصینؓ: "لا وفاء لنذر في معصية......" کی روایت مسلم (۳/۱۲۶۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۹/۳۔

(۴) سابقہ مراجع۔

(۵) بدائع الصنائع ۶/۲۸۶۴۔

فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس قول کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص معصیت کی نذر مانے پھر اس کو پورا نہ کرے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا، یہ قول حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت سمرہ بن جندبؓ سے مروی ہے، یہی سفیان ثوری کا قول ہے، یہی حنفیہ کی رائے ہے، یہی امام شافعی کا ایک قول ہے، جس کو بیہقی نے مختار کہا ہے اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے[1]۔

ان حضرات کا مستدل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا نذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين"[2]، نیز حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله فذلك لله وفيه الوفاء، وما كان من نذر في معصية الله فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ويكفره مايكفر اليمين"[3] (نذر کی دو قسمیں ہیں جو نذر اللہ تعالیٰ کی طاعت میں ہو وہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، اس کو پورا کرنا واجب ہے، اور جو نذر اللہ تعالیٰ کی معصیت میں ہو وہ شیطان کے لئے ہے، اس کو پورا نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کی طرف سے قسم کے کفارہ کی طرح کفارہ دیا جائے گا)۔

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو نذر اللہ تعالیٰ کی معصیت میں ہو، اس کو پورا کرنا حلال نہیں ہے، اور جو اس کو پورا نہیں کرے گا اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص کسی گناہ کے کرنے پر قسم کھائے، تو اس کی اس قسم کی طرف سے اس پر کفارہ لازم ہوتا ہے، تو اسی طرح اس پر قیاس کرتے ہوئے اگر اس کی نذر مانے گا تو بھی اس پر کفارہ لازم ہوگا[1]۔

انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نذر کا حکم یمین کے حکم کی طرح ہے، تو جو اپنی نذر پوری نہ کر سکے، اگر وہ معصیت ہو تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا[2]، نذر کے یمین ہونے کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی یہ حدیث ہے: "نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيته فقال: لتمش ولتركب"[3] (میری بہن نے بیت اللہ تک ننگے پیر پیدل جانے کی نذر مانی، اور مجھ کو کہا کہ میں اس کے لئے اللہ کے رسول ﷺ سے مسئلہ دریافت کروں، چنانچہ میں نے پوچھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ جائے البتہ سوار ہو کر جائے)، ایک دوسری روایت میں ہے: "إن الله تعالىٰ لا يصنع بشقاء أختك شيئاً فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام"[4] (اللہ تعالیٰ کو تمہاری بہن کی سختی سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، وہ سوار

---

(۱) ردالمحتار ۳/۶۸، بدایۃ المجتہد ۱/۴۲۳، روضۃ الطالبین ۳/۳۰۰، المغنی ۹/۱۳، الکافی ۴/۴۱۹، کشاف القناع ۶/۲۷۶۔

(۲) حدیث: "لانذر في معصية الله" کی تخریج فقرہ/۱۰ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله......" کی روایت نسائی (۷/۲۹ طبع التجاریۃ الکبری) اور بیہقی (السنن الکبری ۱۰/۷۰ طبع دائرۃ المعارف) نے کی ہے، اور نسائی نے اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) المغنی ۹/۵، الکافی ۴/۴۱۹۔

(۲) المغنی ۹/۴، ۵، کشاف القناع ۶/۲۷۶۔

(۳) حدیث حضرت عقبہ بن عامرؓ: "نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۷۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۲۶۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۴) حدیث: "إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً......" کی روایت ترمذی (۴/۱۱۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا ہے: یہ حدیث حسن ہے۔

ہو لے، اور سر پر دو پٹہ ڈال لے اور تین دن روزہ رکھے)، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میری بہن نے پیدل چل کر حج کرنے کی نذر مان لی ہے تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً، فلتحج راكبة ولتكفر عن يمينها"[1] (اللہ تعالیٰ کو تمہاری بہن کی سختی سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، وہ سوار ہو کر حج کرے اور اپنی یمین کی طرف سے کفارہ ادا کرے)۔

دوسرا قول: اس قول کے قائلین کی رائے ہے کہ جو شخص کسی معصیت کی نذر مانے تو اس کو پورا نہ کرے اور اس پر کوئی کفارہ بھی نہیں ہوگا، یہ رائے مسروق اور شعبی سے منقول ہے، یہی رائے مالکیہ کی ہے، یہی شافعیہ کا مذہب ہے، جمہور شافعیہ نے اس کو قطعی کہا ہے، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے[2]۔

ان حضرات کی دلیل چند احادیث ہیں، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو اسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولايتكلم، ويصوم، فقال النبي ﷺ: مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه"[3] (نبی کریم ﷺ ہم لوگوں کو خطبہ دے رہے تھے کہ آپ نے ایک آدمی کو کھڑا ہوا دیکھا، اس کے بارے میں دریافت کیا، تو لوگوں نے بتایا کہ یہ ابو اسرائیل ہیں، انہوں نے نذر مانی ہے کہ کھڑے رہیں گے، نہ بیٹھیں گے، نہ سایہ میں جائیں گے، نہ بات کریں گے اور روزہ رکھیں گے، تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہہ دو کہ بات کریں، سایہ میں جائیں اور بیٹھیں اور اپنا روزہ پورا کریں)، حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ انصار کی ایک عورت گرفتار ہوگئی، ایک رات اس کو قید سے رہائی ملی اور وہ ایک اونٹنی پر سوار ہوئی، اور اس نے نذر مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو اس اونٹنی پر نجات دے دی تو وہ اس اونٹنی کی قربانی کرے گی، لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "سبحان الله بئسما جزتها، نذرت لله إن نجاها الله عليها لتنحرنها، لا وفاء لنذر في معصية، ولا فيما لايملك العبد" (سبحان اللہ، اس عورت نے برا بدلہ دیا، اس نے نذر مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ اس کو اس اونٹنی پر نجات دے گا تو وہ اس کی ضرور قربانی کرے گی حالانکہ نہ تو معصیت میں نذر پوری کی جاتی ہے اور نہ اس چیز میں جس کا مالک بندہ نہ ہو) دوسری روایت میں ہے: "لا نذر في معصية الله"[1] (اللہ کی معصیت میں نذر نہیں ہے)۔

استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ والی حدیث میں اس روزہ کو پورا کرنے کا حکم دیا جو کہ طاعت ہے، اور جو نہ طاعت ہے اور نہ معصیت یعنی کھڑا رہنا، سایہ میں نہ جانا، کلام چھوڑ دینا اس کو پورا کرنے سے منع فرمایا اور نذر ماننے والے کو کفارہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا، اسی طرح جس عورت نے اونٹنی کی قربانی کی نذر مانی تھی اس کو بھی کفارہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا، اگر اس نذر کو پورا نہ کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوتا تو

(۱) حدیث: "إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۹۷، ۵۹۸ طبع حمص) اور حاکم مستدرک (۴/ ۳۰۲ طبع دائرۃ المعارف) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

(۲) کفایۃ الطالب الربانی ۳/ ۵۵، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۲۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۰، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۵، المغنی ۹/ ۴۔

(۳) حدیث حضرت ابن عباسؓ: "بينا النبي ﷺ يخطب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۵۸۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث حضرت عمران بن حصینؓ: "أن امرأة من الأنصار أسرت......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۶۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

رسول اللہ ﷺ ابواسرائیل کو اور اس انصاری عورت کو کفارہ ادا کرنے کا حکم ضرور دیتے۔

اسی طرح ان حضرات نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا نذر إلا فيما يبتغى به وجه الله"[1] (نذر صرف اس عمل میں ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل ہو) نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلايعصه"[2] (جس نے نذر مانی کہ اللہ کی اطاعت کرے گا وہ اطاعت کرے اور جس نے نذر مانی کہ اس کی نافرمانی کرے گا وہ نافرمانی نہ کرے)۔

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معصیت میں نذر نہیں ہونی چاہئے، اور جو اس طرح کی نذر مانے گا اس کے لئے اس کو پورا کرنا حلال نہ ہوگا، معصیت کی نذر پورا نہ کرنے والے پر اللہ کے رسول ﷺ نے کوئی کفارہ واجب نہیں کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو معصیت کی نذر پوری نہ کرے اس پر کوئی کفار نہیں ہے۔

نیز ان حضرات نے کہا ہے کہ نذر اطاعت کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے، اور یہ معصیت کا التزام ہے، نیز یہ غیر منعقد نذر ہے، لہٰذا عقلاً اس کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا، جیسے غیر منعقدہ یمین میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہے[3]۔

د- نذر المباح:

۱۸- نذر المباح: ایسے عمل کی نذر ماننا ہے جس کے بارے میں شارع کی طرف سے کوئی ترغیب منقول نہ ہو جیسے کھانا، پینا اور سواری کرنا، کھڑا ہونا بیٹھنا، سونا وغیرہ[1]۔

یہ نذر منعقد ہوگی یا نہیں؟ مباحات کا التزام صحیح ہے یا نہیں؟ اگر یہ نذر منعقد وصحیح ہو تو اس کے پورا کرنے کا حکم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: جو شخص کسی مباح کی نذر مانے تو اس کی نذر منعقد نہ ہوگی، اور نذر کے ذریعہ مباح کا التزام صحیح نہ ہوگا، اور بدرجہ اولی اس کو پورا کرنا اس پر لازم نہ ہوگا، یہ رائے حنفیہ اور بعض مالکیہ کی ہے اور یہی شافعیہ کا راجح مذہب ہے[2]۔

ان حضرات نے اس نذر کے منعقد نہ ہونے اور اس کے صحیح نہ ہونے پر حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: "بينا النبي ﷺ يخطب إذ هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا: هذا أبوإسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال النبي ﷺ: مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه"[3] (نبی کریم ﷺ ہم لوگوں کو خطبہ دے رہے تھے کہ آپ ﷺ نے ایک آدمی کو کھڑے ہوئے دیکھا، اس کے بارے میں دریافت کیا تو لوگوں نے بتایا کہ یہ ابواسرائیل ہیں، انہوں نے نذر مانی ہے کہ کھڑے رہیں گے، نہ بیٹھیں گے، نہ سایہ میں جائیں گے، نہ بات کریں گے اور روزہ رکھیں گے تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان سے کہہ دو کہ بات کریں، سایہ میں جائیں، بیٹھیں اور اپنا روزہ پورا کریں) اور "لا نذر إلا فيما يبتغى

---

(۱) حدیث: "لانذر إلا فيما يبتغى به وجه الله" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۸۲ طبع حمص) اور احمد مسند (۲/ ۱۸۵ طبع المیمنیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من نذر أن يطيع الله فليطعه......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۳) المغنی ۹/ ۴، الکافی ۴/ ۴۱۹۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۱۸، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۴۔

(۳) حدیث: "مره فليتكلم وليستظل......" کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

به وجه الله"[1] (نذر صرف اس عمل میں ہے جس سے اللہ تعالی کی خوشنودی حاصل ہو)، سے بھی استدلال کیا ہے، نیز حضرت انسؓ کی حدیث ہے:"نذرت امرأة أن تمشي إلى بيت الله، فسئل نبي الله ﷺ عن ذلک فقال: إن الله لغني عن مشيها، مروها فلتركب"[2] (ایک عورت نے پیدل بیت اللہ جانے کی نذر مانی، اس کے بارے میں نبی ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے ارشادفرمایا: اللہ کو اس کے پیدل چلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کہہ دو کہ سوار ہوجائے)، نیز حضرت انسؓ کی حدیث ہے:"أن النبي ﷺ رأى شيخا يهادى بين ابنيه فقال: مابال هذا؟ قالوا: نذر أن يمشي قال: إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني، وأمره ان يركب"[3] (نبی کریم ﷺ نے ایک بوڑھے شخص کو دیکھا کہ اپنے دو بیٹوں کے درمیان گھسٹ کر چل رہا ہے، تو پوچھا کہ اس کو کیا ہوگیا ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ اس نے پیدل چلنے کی نذر مان رکھی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالٰی کو ضرورت نہیں ہے کہ یہ شخص اپنے کو عذاب میں مبتلا کرے، اور اس کو سوار ہونے کا حکم دیا) ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز سے اللہ تعالٰی کی خوشنودی حاصل نہ ہو اس کی نذر منعقد نہیں ہوتی ہے، پیدل چلنے، کھڑے رہنے، سایہ میں نہ جانے یا بات چیت چھوڑ دینے کی نذر، اللہ تعالٰی کی اطاعت کی نذر نہیں ہے، اور نہ اس سے اللہ تعالٰی کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے، اور اس جیسی نذر منعقد نہیں ہوتی ہے اور نہ

(۱) حدیث:"لا نذر إلا فيما يبتغى به......" کی تخریج فقرہ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث انسؓ:"نذرت امرأة أن تمشي إلى بيت الله......" کی روایت ترمذی (۱۱۱/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث:"أن النبي ﷺ رأى شيخاً يهادى بين ابنيه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷۸/۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۶۴/۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

نذر کے ذریعہ ان امور کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح ہوتا ہے، اسی لئے جس نے کھڑے رہنے کی نذر مانی تھی اس کو بیٹھنے کا حکم دیا، جس نے پیدل چلنے کی نذر مانی تھی اس کو سوار ہوجانے کا حکم دیا، جس نے سایہ میں نہ جانے کی نذر مانی تھی اس کو سایہ میں جانے کا حکم دیا، جس نے بات چیت نہ کرنے کی نذر مانی تھی اس کو گفتگو کرنے کا حکم دیا، آپ ﷺ کے ان احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان چیزوں کی نذر منعقد نہیں ہوتی ہے۔

ان حضرات کی دلیل حضرت قیس بن ابی حازم سے مروی وہ حدیث بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اس عورت کو بات چیت کرنے کا حکم دیا جس نے خاموشی کے ساتھ حج کرنے کی نذر مان لی تھی، ان حضرات نے کہا ہے کہ مباح کو قربت نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ اس کا کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہوتا ہے، اور جس کی یہ حالت ہو اس کو نذر کے ذریعہ اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہ ہوگا[1]۔

دوسری رائے: اس رائے کے ماننے والوں کا کہنا ہے کہ جو کسی مباح کی نذر مانے اس کی نذر منعقد اور صحیح ہوگی، البتہ اس کو پورا کرنا اس پر لازم نہ ہوگا، بلکہ اس کو کرنے اور نہ کرنے میں اختیار ہوگا، یہی رائے بعض مالکیہ کی ہے اور یہی حنابلہ کا راجح مذہب ہے[2]۔

ان حضرات کی دلیل بعض احادیث ہیں مثلاً بریدہ بن الحصیب کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک غزوہ میں نکلے، جب اس سے واپس لوٹے تو ایک کالی باندی آئی اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے نذر مانی ہے کہ اگر اللہ تعالٰی آپ کو صحیح سالم واپس لائے گا تو میں آپ کے سامنے دف بجاؤں گی اور گاؤں گی، رسول اللہ ﷺ نے اس کو کہا: "إن كنت نذرت فاضربي وإلا

(۱) بدائع الصنائع ۲۸۶۴/۶۔

(۲) المقدمات الممہدات ۴۰۴/۱، مواہب الجلیل ۳۱۸/۳، المغنی ۵/۹، الکافی ۴۱۸/۴، کشاف القناع ۲۷۵/۶۔

فلا، فجعلت تضرب"[1] (اگر تم نے نذر مان لی تھی تو بجالو ورنہ چھوڑ دو، تو وہ بجانے لگی)۔

استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اس باندی نے اس نذر کے مطابق اپنے اوپر لازم کرلیا تھا کہ اللہ تعالیٰ اگر آپ ﷺ کو غزوہ سے صحیح سالم واپس لائے گا تو آپ کے سامنے دف بجائے گی، اور گانا گائے گی، باہر گئے ہوئے شخص کی آمد پر دف بجانا اور گانا گانا فقہاء کے نزدیک مباح ہے[2]۔ اس نے نذر کے ذریعہ جس چیز کو اپنے اوپر لازم کرلیا تھا، آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مباح کی نذر منعقد اور صحیح ہوتی ہے، اور نذر ماننے والا اگر چاہے تو اس کو پورا کرسکتا ہے۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی مباح کام پر قسم کھائے تو وہ اس کو پورا کرے گا، تو اسی طرح اس صورت میں حکم ہوگا جب آدمی کسی مباح چیز کی نذر مانے، اس لئے کہ نذر یمین کی طرح ہے[3]۔

مباح کی نذر پوری نہ کرنے کی صورت میں اس پر کیا واجب ہوگا:

۱۹- مباح کی نذر ماننے والا، اگر اس کو پورا نہ کرے تو اس پر کیا واجب ہوگا، اور اس پر کفارہ لازم ہوگا یا نہیں، اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے، دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اس قول کے قائلین کی رائے ہے کہ اگر کوئی مباح کی نذر مانے اور اس کو پورا نہ کرسکے تو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا، یہ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح اور راجح مذہب ہے، اور حنابلہ کے یہاں ایک غیر معروف قول ہے[1]۔

جو شخص مباح کی نذر کو پورا نہ کرے اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا، اس کی دلیل وہ احادیث ہیں جن سے اس نذر کے پورا کرنے کے عدم وجوب پر استدلال کیا گیا ہے۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ مباح کی نذر غیر منعقد نذر ہے، لہذا اس کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا، جیسا کہ یمین غیر منعقدہ میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہے[2]، اسی طرح جب مباح کی نذر میں نذر ماننے والے نے جس چیز کی نذر مانی ہے اس کو کرنا واجب نہیں ہوتا ہے، تو اس پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا جیسا کہ ناممکن کی نذر میں ہوتا ہے[3]۔

انہوں نے مزید کہا ہے کہ مباح کی نذر، ایسی نذر ہے جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر نہیں ہے، لہذا اس کو پورا نہ کرنے میں کفارہ لازم نہ ہوگا[4]۔

دوسرا قول: اس قول کے قائلین کی رائے ہے کہ جو شخص کسی مباح کی نذر مانے اور اس کو پورا نہ کرسکے تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا، یہ شافعیہ کے مذہب میں ایک مرجوح قول ہے، اسی کو بعض اصحاب شافعی نے قطعی کہا ہے اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے[5]۔

---

(۱) حدیث: "إن كنت نذرت فاضربي......" کی روایت ترمذی (۵/ ۶۲۰، ۶۲۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ یہ حسن صحیح غریب ہے۔
(۲) البحر الرائق ۸/ ۲۱۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۰۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۳۹، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۹، المغنی ۱۲/ ۴۰، نیل المآرب ۲/ ۲۱۱، احیاء علوم الدین ۶/ ۱۵۱، ۱۵۴۔
(۳) المغنی ۹/ ۵۔

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۶۷، کفایۃ الطالب الربانی ۳/ ۵۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۴، المغنی ۹/ ۵، الکافی ۴/ ۴۱۸۔
(۲) المغنی ۹/ ۴۔
(۳) سابقہ مراجع ۹/ ۵، ۶۔
(۴) حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۴۔
(۵) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۴، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۶، المغنی ۹/ ۵، الکافی ۴/ ۴۱۸، الإنصاف ۱۱/ ۱۲۱۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے: "نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيته فقال: لتمش وتركب" (میری بہن نے بیت اللہ تک ننگے پیر پیدل جانے کی نذر مانی اور مجھ کو کہا کہ میں اس کے لئے رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت کروں، چنانچہ میں نے پوچھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ جائے البتہ سوار ہوکر جائے)، دوسری روایت میں ہے: "إن الله لايصنع بشقاء أختك شيئا فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام"[1] (اللہ تعالیٰ کو تمہاری بہن کی سختی سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، وہ سوار ہولے، سر پر دوپٹہ ڈال لے اور تین دن روزہ رکھے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أختي نذرت أن تحج ماشية، فقال النبي ﷺ: إن الله لايصنع بشقاء أختك شيئاً، فلتحج راكبة ولتكفر عن يمينها"[2] (ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری بہن نے پیدل چل کر حج کرنے کی نذر مانی ہے، تو نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کو تمہاری بہن کی سختی سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، وہ سوار ہوکر حج کرے اور اپنی یمین کی طرف سے کفارہ ادا کرے)، استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ ان دونوں احادیث میں نذر ماننے والی خواتین نے ایک مباح عمل یعنی پیدل بیت اللہ جانے کو اپنے اوپر لازم کیا تھا، رسول اللہ ﷺ نے اس نذر کو پورا نہ کرنے کا حکم دیا اور کہا کہ دونوں کفارہ یمین ادا کریں، جیسا کہ دوسری حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے، اور پہلی حدیث میں کفارہ کی ایک صورت یعنی تین دن روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے۔

ان حضرات نے قیاس سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ نذر یمین ہے، اگر کوئی شخص کسی مباح کے کرنے یا اس کے چھوڑنے پر قسم کھالے اور حانث ہوجائے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی مباح کی نذر مانے اور اس کو پورا نہ کرسکے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا[1]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص معصیت کی نذر پوری نہ کرے اس پر کفارہ واجب ہوتا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين"[2] (معصیت میں نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہوگا) اور جب معصیت کی نذر میں کفارہ واجب ہوتا ہے تو مباح کی نذر میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہوگا[3]۔

ھ-واجب کی نذر:

۲۰-واجب وہ عمل ہے کہ اس کے کرنے والے کی تعریف اور اس کے چھوڑ دینے والے کی مذمت کی جاتی ہے، اور مختلف اعتبار سے اس کی الگ الگ تقسیم ہوتی ہے، واجب کے افراد کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: واجب معین، واجب مخیّر، اس وقت کے اعتبار سے جس میں اس کو ادا کیا جاتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: ایسا واجب جس کے وقت میں وسعت ہو اور ایسا واجب جس کے وقت میں تنگی ہو اور

(۱) حدیث حضرت عقبہ بن عامرؓ: "نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية......" کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔
(۲) حدیث ابن عباسؓ: "جاء رجل إلى النبي ﷺ......" کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۹/ ۴، ۵۔
(۲) حدیث: "لا نذر في معصية، وكفارته......" کی تخریج فقرہ/ ۱۰ میں گذر چکی ہے۔
(۳) الکافی ۴/ ۴۱۸۔

جن لوگوں پر واجب ہوتا ہے ان کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: واجب علی العین، واجب علی الکفایہ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک فرض واجب کا مرادف ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک فرض وہ ہے جس کی دلیل قطعی ہو اور واجب وہ ہے جس کی دلیل ظنی ہو[1]۔

ذیل میں اس واجب کی نذر کا حکم بیان کیا جا رہا ہے، جو واجب علی العین، یا واجب علی الکفایہ ہو۔

اول: واجب علی العین کی نذر:

۲۱ - واجب علی العین کی نذر سے مراد اس عمل کی نذر ماننا ہے جس کے کرنے یا نہ کرنے کو شارع نے مکلفین پر الگ الگ صراحت کے ساتھ نص کے ذریعہ واجب کیا ہو جیسے رمضان کا روزہ، پانچوں نمازوں کی ادائیگی، شراب نہ پینا، زنا نہ کرنا، وغیرہ ان واجبات کی نذر یا ان جیسے واجبات کی نذر جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور اکثر حنابلہ کے نزدیک منعقد نہ ہوگی اور نذر کے ذریعہ ان کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہ ہوگا، خواہ اس کو کسی نعمت کے حصول یا مضرت کے دفع پر معلق کرنے یا نذر ماننے والا ابتداءً نذر کو کسی شرط پر معلق کئے بغیر اپنے اوپر اس کو لازم کرے، ان ہی واجبات کی طرح، نذر کے ذریعہ واجب مخیّر کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے، جیسے کفارہ کی ایک صورت کو لازم کرنا[2]۔

اس نذر کے منعقد ہونے اور واجب علی العین کے التزام کے صحیح نہ ہونے پر قیاس سے بھی استدلال کیا گیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس چیز کی نذر مانی گئی ہے، وہ شریعت کے واجب کرنے سے واجب ہے، لہذا نذر کے ذریعہ اس کو اپنے اوپر لازم کرنے کا کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتا ہے، کیونکہ واجب شدہ کو واجب کرنے کا کوئی تصور ہی نہیں کیا جاسکتا[1]، نیز انہوں نے کہا ہے کہ واجب طاعت میں نذر کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، اسی طرح حرام معصیت کے ترک میں بھی نذر کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ نذر ماننے والے پر اس کا ترک شریعت کی وجہ سے واجب ہے، نذر کی وجہ سے واجب نہیں ہے[2]، انہوں نے مزید کہا ہے کہ نذر اپنے اوپر لازم کرنا ہے، اور جس کی نذر مانی گئی ہے، وہ نذر سے قبل شرع کے لازم کرنے کی وجہ سے نذر ماننے والے پر واجب علی العین ہے، اور جو پہلے ہی سے لازم ہو اس کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہے، جیسے محال کی نذر صحیح نہیں ہے[3]۔

دوم: واجب علی الکفایہ کی نذر:

۲۲ - واجب علی الکفایہ وہ ہے جس کو شریعت نے مکلفین پر اس طرح واجب کیا ہے کہ اگر ان میں سے کوئی ان کی طرف سے ادا کردے تو باقی تمام لوگوں سے گناہ ساقط ہوجائے گا، اور اس کی ادائیگی کو سب لوگ چھوڑ دیں تو چھوڑنے کی وجہ سے سب لوگ گنہ گار ہوں گے، مثلاً مُردوں کی تجہیز وتکفین، ان کو غسل دینا، سلام کا جواب دینا، بعض حالات میں جبکہ جہاد کے لئے نکلنا مسلمانوں پر واجب علی العین نہ ہوجائے اس کے لئے نکلنا اور جنازہ کی نماز وغیرہ[4]۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر واجب علی

---

(۱) إرشاد الفحول للشوکانی رص ٦۔

(۲) ردالمحتار ۳ / ٦٨، بدائع الصنائع ٦ / ۲۸۸۲، الفواکہ الدوانی ۱ / ٦۳، ۴ / ۴، شرح الزرقانی ۳ / ۹۳، روضۃ الطالبین ۳ / ۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۸ / ۲۲۳، ۲۲۴، المغنی ۹ / ٦، کشاف القناع ٦ / ۲۷۴۔

(۱) بدائع الصنائع ٦ / ۲۸۸۲، مغنی المحتاج ۴ / ۳۵۷۔

(۲) المقدمات الممہدات ۱ / ۴۰۴۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸ / ۲۲۳، ۲۲۴، زاد المحتاج ۴ / ۴۹۵، المغنی ۹ / ٦، الکافی ۴ / ۲۱۴، کشاف القناع ٦ / ۲۷۴۔

(۴) الإحکام فی اصول الأحکام للآمدی ۱ / ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۷۔

الکفایہ کی ادائیگی نذر سے قبل ہی نذر ماننے والے پر متعین ہوتو نذر کے ذریعہ اس کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہے، اور اگر نذر سے قبل اس کی ادائیگی اس پر متعین نہ ہوتو نذر کے ذریعہ اس کو نذر ماننے والے کا اپنے اوپر لازم کرنے کا کیا حکم ہے، اس میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس قول کے قائلین کی رائے ہے کہ نذر کے ذریعہ واجب علی الکفایہ کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہے، یہ رائے حنفیہ کی ہے، اور یہی ایک قول شافعیہ کے مذہب میں بھی ہے [1]۔

ان حضرات نے قیاس سے استدلال کیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ واجب علی الکفایہ ابتدا ہی سے شریعت کے واجب کرنے کی وجہ سے مکلّف پر واجب ہے، لہذا نذر کے ذریعہ اس کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ واجب شدہ کو واجب کرنے کا کوئی تصور نہیں کیا جاسکتا [2]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ نذر اپنے اوپر لازم کرنے کو کہتے ہیں، اور واجب شدہ طاعات میں نذر کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ نذر کے بغیر ہی ان کا کرنا شریعت کی طرف سے واجب ہے، اور جو خود لازم ہو اس کو پھر اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس کے انعقاد یا اس کے پورا کئے جانے کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے، چنانچہ یہ ناممکن پر قسم کھانے کی طرح ہوجائے گا [3]۔

دوسرا قول: اس قول کے قائلین کی رائے ہے کہ واجب علی الکفایہ کو نذر کے ذریعہ اپنے اوپر لازم کرنا صحیح ہے، اور اس کو پورا کرنا واجب ہے، یہ رائے مالکیہ کی ہے، اور شافعیہ کے مذہب میں یہی اصح

(۱) الدرالمختار وردالمحتار ۳/ ۶۸، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۲، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۶۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۱۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۲۔
(۳) المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۴۔

ہے، اسی پر جمہور شافعیہ ہیں [1]۔

ان حضرات نے سنت اور قیاس سے استدلال کیا ہے، سنت میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**" [2] (جو شخص اللہ تعالی کی اطاعت کی نذر مانے وہ اس کی اطاعت کرے اور جو اس کی نافرمانی کی نذر مانے وہ اس کی نافرمانی نہ کرے) استدلال اس طرح ہے کہ واجب علی الکفایہ میں اللہ تعالیٰ کی طاعت ہے، اور نذر کے ذریعہ اس کو اپنے اوپر لازم کرنا، ایسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے، جس میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کی طاعت ہے، اس حدیث سے اس نذر کا صحیح ہونا اور اس کی ادائیگی کا واجب ہونا معلوم ہوتا ہے۔

قیاس سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ جو چیز شریعت کی طرف سے واجب ہے، اگر کوئی بندہ اس کی نذر مانے یا اس پر اللہ تعالیٰ سے معاہدہ کرے یا اس پر رسول ﷺ یا امام سے بیعت کرے یا ایک جماعت آپس میں اس پر حلف اٹھائے تو ان عقود کا تقاضا ہے کہ وہ دوبارہ واجب ہو، اور یہ وجوب محض امر اول سے ثابت شدہ وجوب کے علاوہ ہوگا، تو گویا یہ دو طریقوں سے واجب ہوگا، اور اس کے ترک سے شریعت کی وجہ سے واجب شدہ اور نذر کے ذریعہ واجب شدہ کا ترک لازم آئے گا [3]۔

اس کے علاوہ حنابلہ نے واجب علی العین اور واجب علی الکفایہ کے درمیان نذر کے بارے میں کوئی تفریق نہیں کی ہے، بلکہ انہوں نے واجب کی نذر کا حکم بیان کیا ہے، اور ترجیح وتصحیح میں ان کے

(۱) المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۴، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۶۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۰۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۴، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۵۔
(۲) اس حدیث کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۳) کشاف القناع ۶/ ۲۷۴۔

درمیان آپس میں کچھ اختلاف ہے، چنانچہ المرداوی نے کہا ہے کہ صحیح مذہب کے مطابق واجب میں نذر صحیح نہیں ہے، یہی رائے اصحاب کی ہے، لیکن انہوں نے ''المغنی'' سے ایک احتمال نقل کیا ہے اور ''الکافی'' سے نقل کیا ہے کہ مذہب کے قیاس کے مطابق واجب میں نذر منعقد ہوگی اور اگر اس کو ادا نہیں کرے گا تو کفارہ واجب ہوگا۔

البہوتی نے کہا ہے کہ واجب میں نذر منعقد ہوتی ہے، لہذا اگر اس کو ادا نہیں کرے گا تو کفارہ ادا کرے گا، اور اکثر حنابلہ کے نزدیک کسی واجب میں نذر منعقد نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ نذر میں اپنے اوپر لازم کرنا ہوتا ہے، اور جو خود لازم ہو اس کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، پھر الموفق سے نقل کیا ہے کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ نذر یمین کی طرح ہے، اور جو یمین میں واجب ہوتا ہے وہ نذر میں بھی واجب ہوتا ہے، البتہ اگر نذر والی چیز عبادت ہو اور اس کو کرنا ممکن ہو تو اس کو پورا کرنا لازم ہوگا[1]۔

و- نذر مستحیل (ناممکن کی نذر):

۲۳- نذر مستحیل: ایسی چیز کی نذر ماننا ہے جس کا وجود میں لانا عقلاً یا شرعاً محال وناممکن ہو، عقلا ناممکن کی مثال گذشتہ کل کے روزہ کی نذر ماننا ہے، شرعاً محال کی مثال ایام حیض کے روزہ کی نذر یا رات کے روزہ کی نذر ماننا ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس قسم کی نذر منعقد نہیں ہوتی ہے، اور اس کے پورا نہ کرنے کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، یہ اس لئے کہ اس کے منعقد ہونے اور اس کے پورا کرنے کا کوئی تصور ہو ہی نہیں سکتا ہے، اور شرعاً جس کا وجود قابل تصور نہ ہو اس کی نذر بھی صحیح نہیں ہوتی ہے، تو یہ ایسا ہی ہوگا، جیسے کسی ناممکن کام کے کرنے پر قسم

(۱) الإنصاف ۱۱/ ۱۱۸، ۱۱۹، کشاف القناع ۶/ ۲۷۴۔

کھائی جائے اور جب اس قسم میں حانث ہونے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے، تو ناممکن کی نذر کے پورا نہ کرنے میں بدرجہ اولی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے جس کو صاحب ''الکافی'' نے یہ کہتے ہوئے نقل کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یمین غموس کی طرح اس میں بھی کفارہ واجب ہو[1]۔

ز- نذر مبہم (غیر واضح نذر):

۲۴- مبہم نذر: اس نذر کو کہتے ہیں جس سے بری الذمہ ہونے کے لئے کسی عمل کو متعین نہ کیا گیا ہو، مثلاً نذر ماننے والا کہے: ''للّٰه عليّ نذر'' اور اس نذر کے ذریعہ جس عمل کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے اس کو بیان نہ کرے کہ وہ روزہ ہے؟ نماز ہے؟ حج ہے؟ یا کوئی دوسری عبادت ہے[2]۔

اس نذر کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ منعقد ہوگی، یا منعقد نہ ہوگی، اور اگر منعقد ہوگی تو اس کو پورا کرنا لازم ہوگا یا نہیں؟ اگر کہا جائے کہ منعقد ہوگی اور اس کو پورا کرنا لازم ہوگا تو کیا واجب ہوگا۔

جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ مبہم نذر منعقد اور صحیح ہے، وہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کی طرح ہے، اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، البتہ اس کی وجہ سے کیا واجب ہوگا اس بارے میں دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: نذر مبہم کی وجہ سے قسم کا کفارہ واجب ہوگا، یہ رائے حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے، یہی حسن بصری، عطاء، طاؤس،

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۶۸، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۳، المغنی ۹/ ۶، الکافی ۴/ ۴۲۱، کشاف القناع ۶/ ۲۷۴۔

(۲) کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی علیہ ۳/ ۵۹۔

قاسم بن محمد، سالم، شعبی، نخعی، عکرمہ، سعید بن جبیر اور ثوری کا قول ہے، اسی کے مطابق مالکیہ کا مذہب ہے، اور اس کی صراحت امام شافعی نے کی ہے، جمہور شافعیہ اسی کے قائل ہیں۔

شافعیہ میں سے قاضی حسین نے کہا ہے کہ اگر ہم اس نذر کے پورا کرنے کو نذر ماننے والے پر واجب کریں گے تو اس پر ایک ایسی عبادت واجب ہوگی جس کو نذر کے ذریعہ اپنے اوپر لازم کرنا جائز ہوگا اور اس کی تعیین اس پر چھوڑ دی جائے گی۔

یہاں مذہب میں ایک دوسرا قول بھی ہے، وہ یہ ہے کہ نذر ماننے والے کو اختیار ہے کہ نذر پوری کرے یا کفارہ ادا کرے، حنابلہ کی رائے ہے کہ جو شخص مبہم نذر مانے اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا[1]۔

دوسری رائے: یہ رائے حنفیہ کی ہے، اس نذر کی وجہ سے کیا واجب ہوگا؟ اس میں ان کے یہاں تفصیل ہے، ان کی رائے ہے کہ جو شخص مبہم نذر مانے اور اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا، اور اگر اس کی کوئی نیت ہوگی تو جس چیز کی نیت ہوگی وہی واجب ہوگی، خواہ نذر مطلق ہو یا کسی شرط پر معلق ہو، لہذا اگر روزہ نماز، حج یا عمرہ کی نیت کرے گا تو اگر نذر مطلق ہوگی تو فوراً اس کو پورا کرنا واجب ہوگا اور اگر کسی شرط پر معلق ہوگی تو شرط کے پائے جانے پر اس کو پورا کرنا واجب ہوگا، اس میں نذر ماننے والے کی طرف سے کفارہ ادا کر دینا کافی نہ ہوگا، اور اگر روزوں کی نیت کرے گا اور ان کی تعداد متعین نہیں کرے گا، تو اس پر تین دنوں کے روزے واجب ہوں گے، اور اگر کھانا کھلانے کی نیت کرے گا لیکن کتنے لوگوں کو کھلانا ہے، ان کی متعین تعداد کی نیت نہ ہوگی، تو دس مساکین کو فی کس نصف صاع گندم دے گا، اس لئے کہ اگر اس کی کوئی نیت نہ ہوتی تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوتا، کیونکہ نذر مبہم یمین ہے، اور اس کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہے، لہذا جو اس نے نیت کی ہے اس کو کفارہ کی کسی شکل کی طرف پھیر دیا جائے گا، اور اگر کہا مجھ پر صدقہ ہے تو اس پر نصف صاع ہوگا اور اگر کہا مجھ پر روزہ ہے تو اس پر ایک دن کا روزہ لازم ہوگا، اور اگر کہا مجھ پر نماز ہے تو اس پر دو رکعت نماز واجب ہوگی، اس لئے کہ نماز کی کم مقدار دو رکعت ہوتی ہے، نذر میں اس کا اعتبار کیا جائے گا[1]۔

حنفیہ نے اس سلسلہ میں سنت مطہرہ اور اجماع صحابہؓ سے استدلال کیا ہے۔

سنت مطہرہ میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**كفارة النذر كفارة اليمين**"[2] (نذر کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہے) ان کی ایک دوسری روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين**"[3] (غیر معین نذر کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہوگا) اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً لايطيقه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً اطاقه فليف به**"[4] (جو مبہم نذر مانے اس کا کفارہ قسم کے

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۳/۷۱، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، التاج والإكليل ۳/ ۳۱۹، كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوی ۳/ ۵۹، شرح الزرقانی ۳/ ۹۲، المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۶، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۶، تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۷۰، المغنی ۹/ ۳، الکافی ۴/ ۴۱۸۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۷۱، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۷، ۲۸۸۸۔

(۲) حدیث: "كفارة النذر كفارة اليمين" کی تخریج فقرہ/ ۱۲ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۰۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا ہے: حسن صحیح غریب ہے۔

(۴) حدیث: "من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين......" کی

کفارہ کی طرح ہے، اور جو ایسی نذر مانے کہ اس کو پورا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے تو اس کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہے، اور جو ایسی نذر مانے جس کو پورا کرسکتا ہے تو اس کو پورا کرے)۔

ان دونوں احادیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی دوسری روایت اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر مبہم، جس کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہونے کے لئے کسی عمل کو متعین نہ کیا گیا ہو، منعقد اور صحیح ہوتی ہے، اور اس کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہے، اور حضرت عقبہ کی پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر یمین کی طرح ہے، اور جو یمین میں واجب ہوتا ہے وہی نذر میں بھی واجب ہوتا ہے، لہذا اگر نذر صحیح ہو اور اس کو پورا کرنا ممکن ہو تو پوری کی جائے گی، ورنہ اس میں قسم کا کفارہ واجب ہوگا، اور نذر مبہم میں کوئی عمل متعین نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ نذر پوری کی جائے، لہذا اس میں قسم کا کفارہ واجب ہوگا۔

رہا صحابہ کرامؓ کا اجماع، تو حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ نذر مبہم میں کفارہ واجب ہوگا، اور ابن قدامہ نے ان حضرات صحابہ کرام کے ذکر کے بعد لکھا ہے کہ ہمارے علم کے مطابق ان کے زمانہ میں کوئی ان کا مخالف نہیں تھا، لہذا یہ اجماع ہوگا[1]۔

نذر مبہم کے بارے میں دوسرا رجحان یہ ہے کہ وہ منعقد نہیں ہوتی ہے، بلکہ وہ نذر باطل ہے، یہ رائے بعض شافعیہ کی ہے[2]۔

= روایت ابوداؤد (۳/ ۶۱۴ طبع حمص) نے کی ہے، ابن حجر نے فتح الباری (۱۱/ ۵۸۷) میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ پر اس کا موقوف ہونا راجح ہے۔

(۱) المغنی ۹/ ۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی والرشیدی علیہ ۸/ ۲۲۱۔

اپنے تمام مملوکہ مال کے صدقہ کرنے کی نذر:

۲۵- جو شخص اپنے تمام مملوک مال کے صدقہ کی نذر مان لے اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چھ رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص اپنے تمام مملوک مال کے صدقہ کی نذر مان لے اس پر اس نذر کی وجہ سے کچھ لازم نہ ہوگا، اور نہ اس پر کفارہ واجب ہوگا، یہ حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ اور حضرت زینب بنت ام سلمہؓ سے مروی ہے، یہی حکم بن عتیبہ، شعبی، حارث العکلی، سعید بن المسیب اور قاسم بن محمد کا قول ہے، یہاں شافعیہ کے مذہب میں ایک قول ہے جس کو امام غزالی نے صحیح قرار دیا ہے، اور بعض شافعیہ نے اس کو قطعی کہا ہے کہ یہ نذر لغو ہے، اس لئے کہ اگر وہ مالی صدقة یامالی فی سبیل الله کہے گا تو اس نے کوئی ایسا صیغہ جس سے اپنے اوپر لازم کرنا سمجھا جائے ذکر نہیں کیا ہے، لہذا اس پر کچھ لازم نہ ہوگا[1]۔

ان حضرات کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وَءَاتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهُ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا"[2] (اور تو قرابت دار کو (بھی) اس کا حق ادا کر اور محتاج اور مسافر کو (بھی ان کا حق) اور مال کو فضولیات میں نہ اڑا)، نیز ارشاد ربانی ہے: "وَأٰتُوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهٖ، وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ"[3] (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کر دیا کرو اور اسراف مت کرو۔ بے شک اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے)، اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی راہ میں صدقہ کرنے اور خرچ کرنے کا حکم دیا، لیکن انسان جو بھی صدقہ

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۷۔

(۲) سورۂ اسراء/ ۲۶۔

(۳) سورۂ انعام/ ۱۴۱۔

کرے اس میں اسراف اور فضول خرچی سے منع بھی کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا اپنے تمام مملوکہ مال کو صدقہ کر دینا شارع کو پسند نہیں ہے اور نذر کے ذریعہ اس کو اپنے اوپر لازم کر لینا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں یہ اللہ تعالیٰ کی طاعت میں نذر ماننا نہیں ہے۔

اسی طرح انہوں نے سنت مطہرہ سے چند احادیث کے ذریعہ بھی استدلال کیا ہے، مثلاً کعب بن مالک سے اس حدیث میں مروی ہے جس میں غزوہ تبوک سے پیچھے رہ جانے کا ذکر ہے، کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میری توبہ کی تکمیل یہ ہے کہ اپنا مال اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو صدقہ کردوں، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**أمسک علیک بعض مالک فهو خیر لک قلت: أمسک سهمي الذي بخیبر**"[1] (اپنا کچھ مال اپنے پاس رکھ لو، یہ تمہارے حق میں اچھا ہوگا، میں نے کہا: خیبر میں جو میرا حصہ ہے اس کو رکھ لیتا ہوں)۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی انڈے کے برابر سونا لے کر حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھ کو یہ کان میں ملا، آپ اس کو لے لیں، یہ صدقہ ہے اس کے علاوہ میرے پاس کچھ نہیں ہے تو آپ ﷺ نے چند بار اعراض کیا، وہ شخص اپنے اس جملہ کو بار بار دہرا رہا تھا، پھر آپ نے اس کو لے لیا اور اس کو پھینک کر مارا، اگر اس کو لگ جاتا تو سخت چوٹ لگتی یا وہ زخمی ہوجاتا پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**یأتي أحدکم بما یملک فیقول: هذه صدقة ثم یقعد یستکف الناس، خیر الصدقة ما کان عن ظهر غنی**" (تم میں سے کوئی آدمی اپنا مال لے کر آتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ صدقہ ہے پھر بیٹھ جاتا ہے، اور لوگوں کے سامنے بھیک کے لئے ہاتھ پھیلاتا ہے، بہترین صدقہ وہ ہے جو بے نیازی کے ساتھ ہو) ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**خذ عنا مالک لا حاجة لنا به**"[1] (اپنا مال لے جاؤ ہمیں اس کی ضرورت نہیں ہے)۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص اپنے تمام مملوک مال کے صدقہ کی نذر مانے اس کی یہ نذر یمین ہے، اور اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا، یہ رائے حضرت عمرؓ، ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ سے منقول ہے، اور یہی حسن بصری، طاؤس، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ، اوزاعی، قتادہ اور سلیمان بن یسار کا قول ہے، اور یہی امام احمد بن حنبل سے ایک روایت ہے[2]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**کفارة النذر کفارة الیمین**"[3] (نذر کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر کا حکم قسم کے حکم کی طرح ہے، جو شخص اپنی قسم میں حانث ہوجائے اس کا کفارہ لازم ہوتا ہے، اسی طرح اگر نذر ماننے والا اپنی نذر پوری نہ کرسکے تو اس پر قسم کے کفارہ کی طرح کفارہ لازم ہوگا۔

---

(۱) حدیث: "أمسک علیک بعض مالک فهو خیر لک......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۸۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۱۲۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "یأتي أحدکم بما یملک فیقول: هذه صدقة......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۳۱۰ طبع حمص) نے کی ہے، منذری نے مختصر السنن (۲/ ۲۵۴) میں ایک راوی کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) المغنی ۹/ ۷۔

(۳) اس حدیث کی تخریج فقرہ/ ۱۲ میں گذر چکی ہے۔

تیسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص اپنے کل مال کے صدقہ کی نذر مان لے اس کے لئے اس مال کا ایک تہائی صدقہ کردینا کافی ہوجائے گا، یہ رائے زہری، لیث بن سعد کی ہے اور سعید بن المسیب کا دوسرا قول ہے، اور یہی مالکیہ کی رائے ہے اور یہی جمہور حنابلہ کا مذہب ہے [(۱)]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت حسین بن السائب بن ابی لبابہ کی یہ حدیث ہے کہ ابولبابہؓ نے کہا: اے اللہ کے رسول! میری توبہ کی تکمیل یہ ہے کہ میں اپنا آبائی علاقہ چھوڑ کر آپ کے ساتھ بس جاؤں، اور اپنا مال اللہ اور اس کے رسول کے لئے صدقہ کردوں تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**یجزئ عنک الثلث**" [(۲)] (ایک تہائی کافی ہے)، غزوہ تبوک میں پیچھے رہ جانے والے واقعہ سے متعلق کعب بن مالک کی حدیث میں ہے کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میری توبہ کی تکمیل یہ ہے کہ میں اپنا سارا مال، اللہ اور اس کے رسول کے لئے صدقہ کردوں تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا کہ آدھا مال! آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا ایک تہائی! تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، میں نے کہا: "**فإني سأمسک سهمي من خيبر**" [(۳)] (تو میں اپنا خیبر والا حصہ روک لیتا ہوں) ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص اپنے تمام مملوک مال کے صدقہ کی نذر مان لے اس کے لئے اس کا تہائی صدقہ کردینا کافی ہوجائے گا، دونوں احادیث کا واضح مفہوم یہی ہے۔

چوتھا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص اپنے کل مال کے صدقہ کی نذر مان لے اس پر اس کل مال کا صدقہ کرنا واجب ہوجائے گا، ایک روایت میں حضرت ابن عمرؓ کی ایک رائے یہی ہے، اسی طرح سالم بن عبداللہ اور قاسم بن محمد سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: یہ مال اپنی لڑکیوں پر صدقہ کرے گا، شعبی اور نخعی سے صحیح طور پر منقول ہے کہ وہ دونوں حضرات اس پر اس کو لازم قرار دیتے تھے جو اس نے خود اپنے اوپر لازم کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک یہی قیاس کے مطابق ہے۔

ان حضرات نے کہا ہے کہ اگر اس کو یمین کے درجہ میں رکھا جائے تو اس کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہوگا اور نذر ماننے والے پر کل مال کے صدقہ کرنے کو لازم قرار دینا شافعیہ کے مذہب میں ایک قول ہے [(۱)]۔

اس رجحان کے حامل فقہاء کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**" [(۲)] (جس نے اللہ کی اطاعت کی نذر مانی وہ اس کی اطاعت کرے اور جس نے اس کی نافرمانی کی نذر مانی وہ اس کی نافرمانی نہ کرے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی طاعت کی نذر مانے اس پر لازم ہے کہ اس نذر کے ذریعہ جس چیز کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس کو پورا کرے، جس نے اپنے تمام مملوک مال کے صدقہ کرنے کی نذر مانی اس نے اپنے اوپر ایسی چیز لازم کی ہے جو اللہ تعالیٰ کی طاعت ہے، لہذا اس کو پورا کرنا اور اپنے تمام مال کو صدقہ کرنا اس

(۱) شرح الزرقانی وحاشیۃ البنانی ۳/ ۹۵، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۳/ ۶۳، ۶۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۲۱، المغنی ۹/ ۷، الکافی ۴/ ۴۲۲، کشاف القناع ۶/ ۲۸۷۔

(۲) حدیث: "یجزیء عنک الثلث......" کی روایت احمد (۳/ ۴۵۳ طبع المیمنیہ) اور ابن حبان نے اپنی صحیح (الاحسان ۸/ ۱۶۴، ۱۶۵ طبع مؤسسۃ الرسالۃ) میں کی ہے۔

(۳) حدیث: "سأمسک سهمي من خيبر......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۱۴ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۲۹۷، المغنی ۹/ ۸، البدائع ۶/ ۲۸۷، ۲۸۷۳ طبع مطبعۃ الإمام۔

(۲) اس حدیث کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

پر لازم ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک قیاس کا تقاضا ہے کہ اس میں تمام مال داخل ہو، اس لئے کہ مال اس کو کہتے ہیں جس کو آدمی جمع کرے جیسا کے ملک اس کو کہتے ہیں جس کا مالک ہو، لہذا ملک کی طرح تمام مال اس میں داخل ہوگا[1]۔

پانچواں رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص اپنا کل مال صدقہ کرنے کی نذر مانے، اس کے لئے اپنے مال کا چالیسواں حصہ (مقدار زکاۃ) صدقہ کردینا کافی ہوجائے گا، یہ حضرت ابن عباس کی دوسری روایت اور حضرت ابن عمرؓ کی تیسری روایت ہے، یہی ربیعہ کا قول ہے، عبدالعزیز بن الماجشون سے منقول ہے کہ انہوں نے ربیعہ کے اس قول کو پسند کیا[2]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عثمان بن ابی حاضر کی یہ روایت ہے کہ ایک خاتون نے قسم کھالی اور کہا کہ اگر میں ایسا نہ کروں گی تو میرا مال اللہ کی راہ میں صدقہ ہے، اور میری باندی آزاد ہے، تو حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ باندی تو آزاد ہوجائے گی، رہا اس کا قول: "مالي في سبيل الله" تو وہ اپنے مال کی زکاۃ کے بقدر صدقہ کرے گی۔

نیز انہوں نے کہا کہ نذر مطلق میں اگر نذر ماننے والا اپنے کل مال کے صدقہ کرنے کو اپنے اوپر لازم کرلے تو اس سے مراد شریعت میں جو معروف مقدار ہے وہ ہوگی اور شریعت میں صرف زکاۃ کی مقدار یعنی چالیسواں حصہ صدقہ کرنا واجب ہے[3]۔

چھٹا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مالي صدقة کہے تو اس کے مملوک اموال میں جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، ان کا صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا، یعنی زکاۃ والے اموال کی جنس کو صدقہ کرے گا اگرچہ زکاۃ کے نصاب کے برابر نہ ہو، ان اموال میں وہ مال داخل نہ ہوگا جس میں زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے، لہذا رہائشی مکانات، اثاثے، کپڑے اور وہ سامان جن میں تجارت مقصود نہ ہو وغیرہ کو صدقہ کرنا اس پر لازم نہ ہوگا، یہ حنفیہ کی رائے ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ یہ استحسان ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ نذر جس کے ذریعہ آدمی اپنے اوپر کچھ لازم کرتا ہے اللہ تعالیٰ کے اوامر کے ساتھ معتبر ہے، اس لئے کہ وجوب تو سب ہی میں، اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہوتا ہے، بندہ کی طرف سے تو صرف اس سبب کا اختیار کرنا پایا جاتا ہے، جس سے اللہ تعالیٰ کا واجب کرنا معلوم ہوا، اور امر میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب جو ایجاب ہے، وہ زکاۃ ہے جس کا حکم ارشاد ربانی میں ہے: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا"[1] (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے، اس کے ذریعہ سے آپ انہیں پاک صاف کردیں گے)، نیز ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ فِيْٓ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ، لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ"[2] (اور جو اپنے مال میں حق رکھتے ہیں جانا ہوا سوالی اور بے سوالی (سب) کا) وغیرہ، اس کا تعلق کسی مال سے ہوتا ہے اور کسی مال سے نہیں ہوتا ہے، تو ایسا ہی نذر میں بھی ہوگا[3]۔

مطلق نماز یا روزہ کی نذر کا حکم:

الف- مطلق نماز کی نذر:

۲٦- اگر کوئی شخص مطلق نماز کی نذر مانے، اس میں کتنی رکعت

(۱) بدائع الصنائع ٦/ ۲۸۷۳۔
(۲) المغنی ۹/ ۷۔
(۳) المغنی ۹/ ۷۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۰۳۔
(۲) سورۂ معارج/ ۲۴، ۲۵۔
(۳) بدائع الصنائع ٦/ ۲۸۷۳۔

پڑھے گا اس کو متعین نہ کرے اور نہ اس کی نیت ہی کرے تو اس پر کیا لازم ہوگا، تو اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو مطلق نماز کی نذر مانے اس کے لئے دو رکعت نماز پڑھ لینا کافی ہوجائے گا، یہی رائے حنفیہ اور مالکیہ کی ہے، امام شافعی نے اسی کی صراحت کی ہے، ان کے اصحاب کا مشہور مذہب یہی ہے، یہی حنابلہ کا راجح مذہب ہے [۱]۔

ان حضرات فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں جو نماز واجب ہے اس کی کم از کم مقدار دو رکعت ہے، لہذا مطلق نذر کو اسی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ جس نذر کو آدمی اپنے اوپر واجب کرتا ہے، وہ شریعت کے واجب کردہ کے اعتبار سے ہی ہوتا ہے، لہذا مطلق نماز کی نذر ماننے والے پر دو رکعت نماز لازم ہوگی [۲]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ کم از کم دو رکعت کو ہی نماز کہتے ہیں، لہذا نذر ماننے والے پر دو رکعت ادا کرنا لازم ہوگا، اس سے زائد اس پر لازم نہ ہوگا، کیونکہ اس زائد کو نہ تو شریعت نے واجب کیا ہے، اور نہ لغت کے اعتبار سے واجب ہے [۳]۔

اسی طرح انہوں نے مزید کہا ہے کہ فرض میں ایک رکعت کافی نہیں ہے، لہذا نذر میں بھی کافی نہ ہوگی جیسے سجدہ [۴]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص مطلق نماز کی نذر مانے اس کے لئے ایک رکعت پڑھ لینا کافی

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۸۸۸، مواہب الجلیل ۳/۳۲۰، کفایۃ الطالب الربانی ۳/۵۷، روضۃ الطالبین ۳/۳۰۶، نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۴، المغنی ۹/۱۱، الکافی ۴/۴۲۳، کشاف القناع ۶/۲۷۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۸۸۸، نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۴، المغنی ۹/۱۱، الکافی ۴/۴۲۳۔

(۳) کفایۃ الطالب الربانی ۳/۵۷۔

(۴) کشاف القناع ۶/۲۷۹، الکافی ۴/۴۲۳۔

ہوگا، یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے، اور امام احمد بن حنبل سے ایک روایت ہے [۱]۔

ان حضرات فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ نماز کی کم از کم مقدار ایک رکعت ہے، اس لئے کہ وتر مشروع نماز ہے اور وہ ایک رکعت ہے [۲]۔

ب- مطلق روزہ کی نذر:

۲۷- اگر کوئی شخص مطلق روزہ کی نذر مانے، کتنے روزے رکھے گا اس کی تعداد متعین نہ کرے، نہ اس کی نیت کرے تو اس سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو مطلق روزہ کی نذر مانے اس پر ایک دن کا روزہ رکھنا لازم ہوگا، یہ رائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے [۳]۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ شرع میں تنہا روزہ ایک دن سے کم کا نہیں ہے، لہذا جو مطلق روزہ کی نذر مانے گا اس پر ایک دن کا روزہ لازم ہوگا، کیونکہ یہ یقینی ہے [۴]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ ایک دن کا روزہ کم سے کم مقدار ہے، جو روزہ میں کافی ہے، اور جس کو روزہ کہا جاتا ہے، لہذا یہی لازم اور یقینی ہوگا اور اس سے زائد لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ زیادتی نہ شرعاً لازم

(۱) روضۃ الطالبین ۲/۳۰۶، نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۴، المغنی ۹/۱۱، الکافی ۴/۴۲۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۴، المغنی ۹/۱۱، الکافی ۴/۴۳۔

(۳) مواہب الجلیل ۳/۳۲۰، کفایۃ الطالب الربانی ۳/۲۵۷، روضۃ الطالبین ۳/۳۰۵، نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۳، المغنی ۹/۱۱، الکافی ۴/۴۲۴، کشاف القناع ۶/۲۷۹۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۳، المغنی ۹/۱۱، کشاف القناع ۶/۲۷۹۔

ہے، نہ لغۃً لازم ہے [1]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس پر تین دنوں کا روزہ لازم ہوگا، یہ حنفیہ کی رائے ہے [2]۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ مطلق روزہ کی نذر مبہم نذر ہے، اس لئے کہ اس میں روزہ کی تعداد نہیں بیان کی گئی ہے، اور نذر مبہم یمین ہے، اور اس کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہے، لہٰذا اگر نذر ماننے والے نے روزہ کی نذر مانی، اور نذر میں روزہ کی تعداد کے بارے میں اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس روزہ کو کفارہ کے روزہ کی طرف پھیر دیا جائے گا اور وہ تین دنوں کا روزہ ہے [3]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ بندہ کا واجب کرنا اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے معتبر ہے، اور اللہ تعالیٰ نے جو روزے واجب کیا ہے اس میں کم از کم تین دنوں کا روزہ ہے، اور وہ قسم کے کفارہ میں ہے، لہٰذا نذر مطلق میں یہی واجب ہوگا [4]۔

صوم دہر کی نذر:

۲۸ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جو دہر کے روزہ کی نذر مانے گا اس پر پورے دہر کا روزہ لازم ہوگا، البتہ اس کی نذر میں رمضان داخل نہ ہوگا، اس لئے کہ ایام رمضان کا روزہ صرف فرض کے لئے ہی ہوسکتا ہے، اسی طرح اس کی نذر میں عیدین اور تشریق کے ایام بھی داخل نہ ہوں گے، لہٰذا ان ایام میں نذر کے روزے نہیں رکھے جائیں گے، اور نہ ان ایام کی قضاء کی جائے گی، کیونکہ یہ ایام روزہ کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں، اس طرح کی نذر ماننے والا اگر رمضان میں روزہ چھوڑ دے گا تو اس کی قضاء کرے گا اور جو کفارات اس پر واجب ہوں گے ان کے روزے بھی رکھے گا جیسے ظہار، قتل، قسم اور رمضان کے دن میں جماع کرنے کا کفارہ، یہ روزے نذر پر مقدم ہوں گے، کیونکہ یہ روزے شریعت کی طرف سے واجب ہیں، لہٰذا اس روزہ پر مقدم ہوں گے، جس کو آدمی نے خود اپنے اوپر نذر کے ذریعہ لازم کیا ہے، جیسے فرض حج، نذر مانے ہوئے حج پر مقدم ہوتا ہے، اگر اپنے اس روزہ کے درمیان کسی عذر کی وجہ سے یا بلا عذر روزہ نہیں رکھے گا، تو جن ایام کا روزہ نہیں رکھا ہے ان کی قضاء نہیں کرے گا، اس لئے کہ پورا زمانہ نذر مانے ہوئے روزہ میں گھرا ہوا ہے، البتہ بلا عذر روزہ چھوڑ دینے کی وجہ سے اس پر فدیہ لازم ہوگا۔

اس فدیہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ نے اس کی مقدار جن ایام میں روزہ نہیں رکھا ہے ان میں سے ہر دن کی طرف سے نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو مقرر کیا ہے۔

مالکیہ میں سے ابن القاسم نے کہا ہے کہ ہر دن کی طرف سے ایک مد کھانا کھلائے گا، انہوں نے رمضان کے روزہ میں کوتاہی کے کفارہ پر قیاس کیا ہے، اس لئے کہ وہ ایسا کفارہ ہے جو ایسی جگہ جان بوجھ کر روزہ چھوڑنے کی وجہ سے واجب ہوا ہے، جس میں روزہ چھوڑنا جائز نہ تھا، اور یہ بھی اسی طرح ہے۔

مالکیہ میں سے سحنون نے کہا ہے کہ اس پر ساٹھ مساکین کا کھانا کھلانا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے جان بوجھ کر ایسا روزہ چھوڑا ہے جس کی تلافی وہ نہیں کرسکتا ہے، لہٰذا رمضان شریف میں جان بوجھ کر روزہ چھوڑنے کے مشابہ ہوگا، کیونکہ اس میں بھی تلافی ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر زندگی بھر روزہ رکھے گا تو بھی اس کی تلافی نہ ہوگی۔

شافعیہ نے اس کی مقدار ہر دن کی طرف سے ایک مد کھانا مقرر

---

(۱) کفایۃ الطالب الربانی ۳/ ۵۷۔
(۲) الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۷۱، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۸۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۸۔
(۴) رد المحتار ۳/ ۷۱۔

کیا ہے، خواہ گندم، جو، کھجور ہو یا اس کے علاوہ شہر کے کھانوں میں سے کوئی کھانا ہو۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کی مقدار ہر دن کے لئے نصف صاع گندم یا ایک صاع جو یا کھجور مقرر ہے [۱]۔

غیر معین مہینے کے روزہ کی نذر:

۲۹ - فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص غیر معین مہینہ کی نذر مانے تو اس کو اختیار ہے کہ کسی چاند کے مہینہ کی ابتدا سے اس کا روزہ رکھے یا عدد کے ذریعہ روزہ رکھے، اگر کسی چاند کے مہینہ کی ابتدا سے روزہ رکھے گا اور مسلسل روزہ رکھے گا (یعنی بیچ میں ناغہ نہیں کرے گا) تو وہ مہینہ اگر چہ ۲۹ر دن کا ہو اس کی نذر کی طرف سے کافی ہوجائے گا اور اگر چاند کے مہینہ کے کچھ حصے گذر جانے کے بعد روزہ رکھے گا یا عدد کے ذریعہ ایک ماہ روزہ رکھے گا تو احتیاطاً تیس ایام کا روزہ اس کے لئے کافی ہوگا، اگر چہ لفظ شہر (ماہ) میں ۲۹ر دن کا احتمال بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ مہینہ دو چاند کے بیچ کے ایام کو کہا جاتا ہے، خواہ تام ہو یا ناقص ہو، اسی طرح تیس دن کو بھی مہینہ کہا جاتا ہے، تو نذر ماننے والا ان دونوں میں سے جس پر بھی عمل کرلے گا، ذمہ داری سے سبکدوش ہوجائے گا۔

بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ صفت کے بارے میں اختلاف ہے کہ جب روزہ رکھے گا تو کیا اس کے روزہ میں تسلسل شرط ہے، یا اس میں فصل بھی ہوسکتا ہے، اس میں دو آراء ہیں:

پہلی رائے: اس رائے کے حامل فقہاء کا خیال ہے کہ جو غیر معین مہینہ کے روزہ کی نذر مانے، اور اس میں تسلسل کی شرط نہ لگائے، تو اس کو اختیار ہے کہ مسلسل روزہ رکھے، یا بیچ میں ناغہ کر کے الگ الگ رکھے، اور اگر اس میں تسلسل کی شرط لگادے گا تو اس پر یہ لازم ہوجائے گا، یہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے، اور بعض حنابلہ کا ایک قول ہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ روزہ کی بنیاد تسلسل پر نہیں ہے، بلکہ تفریق پر ہے، اس لئے کہ ہر دو دن کے درمیان ایسا وقت ہے جس میں روزہ کی صلاحیت نہیں ہے، اور وہ رات ہے، لہذا روزہ دار کو تسلسل اور تفریق میں اختیار ہوگا [۲]۔ اسی طرح ان کی دلیل ہے کہ مہینہ دو چاند کے درمیانی وقت کو کہتے ہیں، اور تیس دن کو بھی کہتے ہیں، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسی نذر ماننے والے کے لئے تیس دن روزہ رکھنا کافی ہے، لہذا تسلسل اس پر لازم نہ ہوگا، جیسا کہ اگر تیس دن روزہ کی نذر مانے تو اس پر تسلسل لازم نہ ہوگا، البتہ اگر تسلسل کی شرط لگادے گا تو تسلسل واجب ہوگا [۳]۔

دوسری رائے: اس رائے کے حامل فقہاء کا خیال ہے کہ جو شخص غیر معین مہینہ کے روزہ کی نذر مانے اس پر مسلسل روزہ رکھنا لازم ہوگا، خواہ تسلسل کی شرط لگائے یا نہ لگائے، روزہ میں تفریق کرنا کافی نہ ہوگا، یہ ابوثور کا قول ہے، اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے [۴]۔

---

(۱) ردالمحتار ۳؍۷۱، الکفایہ علی الہدایہ للمرغینانی ۲؍۲۷۶، مواہب الجلیل ۲؍۴۳۳، ۴۴۹، المجموع ۶؍۲۵۹، روضۃ الطالبین ۳؍۳۱۸، نہایۃ المحتاج ۸؍۲۲۵، زاد المحتاج ۴؍۴۹۶، المغنی ۳؍۷۸، ۹؍۳۳، کشاف القناع ۶؍۲۷۹۔

(۱) ردالمحتار ۳؍۷۱، فتح القدیر ۴؍۲۷، بدائع الصنائع ۶؍۲۸۹۲، ۲۸۹۳، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۲؍۴۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۱؍۵۳۸، ۵۴۰، روضۃ الطالبین ۳؍۳۱۰، نہایۃ المحتاج ۸؍۲۲۵، ۲۲۶، المغنی ۹؍۲۷، الکافی ۴؍۴۲۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۶؍۲۸۹۳، المغنی ۹؍۲۸۔

(۳) المغنی ۹؍۲۷، الکافی ۴؍۴۲۵۔

(۴) المغنی ۹؍۲۷، ۲۸، الکافی ۴؍۴۲۵، کشاف القناع ۶؍۲۸۱، الإنصاف ۱۱؍۱۴۳۔

ان حضرات فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ مہینہ مسلسل ایام کا نام ہے، لہذا مہینہ کے روزہ کی نذر میں صرف وہی روزہ کافی ہوگا جو مسلسل ہو، نیز یہ کہ مطلق مہینہ تسلسل کا متقاضی ہے، لہذا صرف اسی طریقہ پر روزہ رکھا جائے گا، اوران حضرات نے اس صورت پر قیاس کیا ہے جس میں روزہ میں تسلسل کی نیت کرے [(۱)]۔

ایسے مہینہ کے روزہ کی نذر جس کی ابتدا کسی غائب شخص کے آنے کے دن سے ہو، اور اتفاق سے اس کا آنا رمضان کے شروع میں ہو:

۳۰-کسی نے ایسے مہینہ کے روزہ کی نذر مانی جس کی ابتدا کسی غائب شخص کے آنے کے دن سے ہو، اور اتفاق سے اس کا آنا رمضان کے شروع میں ہوتو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے، دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اس قول کے قائل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص ایسی نذر مانے، اس کی نذر منعقد ہوگی، اس لئے کہ اس کو پورا کرنا ممکن ہے، اگر معلوم ہو کہ آنے والا کل یا پرسوں مثلاً آئے گا تو وہ رات ہی سے روزہ کی نیت کرلے گا، اور اس کا یہ روزہ رمضان کی طرف سے بھی ادا ہوجائے گا، نذر کے لئے کوئی دوسرا روزہ اس پر لازم نہ ہوگا، اور نہ اس پر کوئی کفارہ واجب ہوگا۔

یہ قول حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عکرمہ کے اس قول کے مطابق ہے، جو ان دونوں حضرات نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے جس نے ابھی حج نہ کیا ہو اور وہ حج کی نذر مان لے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اس کا حج دونوں کے لئے یعنی فرض اور نذر کے لئے کافی ہوجائے گا، یہی حنفیہ کی رائے ہے، اور یہی مالکیہ کے مذہب میں ایک قول ہے، اور یہی شافعیہ کی رائے اور حنابلہ میں سے الخرقی کا قول بھی ہے، اور امام احمد کے اس قول کے مطابق ہے جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے جس نے ابھی حج نہ کیا ہو اور وہ حج کی نذر مان لے کہ وہ جو ادا کرے گا دونوں کے لئے ادا ہوجائے گا [(۱)]۔

ان حضرات فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ اس نذر ماننے والے پر اپنا فرض روزہ رکھنا لازم ہے، نذر کی طرف سے نہ دوسرا روزہ ہوگا اور نہ کفارہ لازم ہوگا، اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزہ کا جو حکم دیا ہے وہ نذر پر مقدم ہوگا، اس لئے نذر ماننے والے کو یہ حق نہیں کہ وہ رمضان میں یا اس کے کسی حصہ میں اللہ نے جس روزہ کا حکم دیا ہے اس کے علاوہ کوئی روزہ رکھ سکے، صحت اور اقامت کی حالت میں، رمضان کا مہینہ اسی کے روزہ کے لئے مخصوص ومتعین ہے، فرض کے علاوہ نذر، کفارہ یا کسی بھی دوسرے روزہ کی گنجائش اس میں نہیں ہے، لہذا اس نذر سے نہ کوئی حکم متعلق ہوگا نہ کوئی کفارہ واجب ہوگا [(۲)]، نیز نذر ماننے والے نے روزہ میں یوم کی قید لگائی ہے، اور غائب کا قدوم ایسے وقت میں نہیں پایا گیا ہے، جو روزہ کے قابل ہو، اس لئے کہ قدوم کا دن فرض روزہ میں مشغول ہے، لہذا وہ اس قابل نہیں ہے کہ اس میں کوئی دوسرا روزہ رکھا جاسکے [(۳)]، نیز نذر والے نے ایک خاص متعین وقت میں روزہ کی نذر مانی ہے اور اس نے اس وقت میں روزہ رکھ بھی لیا ہے، لہذا نذر کے ذریعہ اس نے جو کچھ اپنے اوپر لازم کیا ہے، اس کو ادا بھی کردیا ہے [(۴)]۔

---

(۱) الکافی ۴/ ۴۲۵، المغنی ۹/ ۲۷، کشاف القناع ۶/ ۲۸۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۷۵، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۵۳۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۱۶، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۱، المغنی ۹/ ۲۰، الکافی ۴/ ۴۲۷، ۴۲۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۷۵۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۷۔

(۴) المغنی ۹/ ۲۰، الکافی ۴/ ۴۲۸۔

دوسرا قول: اس قول کے قائل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص ایسی نذر مانے اس کی نذر منعقد ہوگی، اور رمضان میں روزہ، فرض روزہ کی طرف سے کافی ہوگا، مگر نذر مانے ہوئے روزہ کی طرف سے کافی نہ ہوگا، اور نذر کے روزہ کی قضاء اس پر لازم ہوگی اور روزہ کے لئے معینہ وقت سے اس کی تاخیر کی وجہ سے کفارہ ادا کرے گا۔

یہ قول حضرت ابن عمرؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت عروہ کے اس قول کے مطابق ہے، جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے جس نے ابھی حج نہ کیا ہو، اور حج کی نذر مان لے، انہوں نے کہا ہے کہ پہلے فرض حج ادا کرے گا، پھر نذر کا حج ادا کرے گا اور یہی حنابلہ کا مشہور مذہب ہے [۱]۔

ان حضرات فقہاء نے قیاس سے استدلال کیا ہے، اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ نذر صحیح ہے، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طاعت میں نذر ہے، اور اکثر اس کو پورا کرنا ممکن بھی ہوتا ہے، لہذا یہ منعقد ہوگا، اور اس سے روزہ واجب ہوگا، جیسا کہ اگر ایسا اتفاق شعبان میں ہوجائے اور نذر ماننے والے پر لازم ہوگا کہ نذر کی قضاء کرے، کیونکہ اس کا حکم اس شخص کے حکم کی طرح ہے، جو اس مہینہ میں روزہ ترک کردے، اس لئے کہ اس نے نذر کی طرف سے روزہ نہیں رکھا ہے [۲]۔

یہاں مالکیہ کے مذہب میں ایک دوسرا قول ہے: اگر کسی نے نذر مانی کہ فلاں غائب کے آنے کے دن روزے رکھے گا، اتفاق سے اس کا آنا رمضان کے پہلے دن ہوا تو اس کا روزہ نہ نذر کی طرف سے کافی ہوگا نہ فرض کی طرف سے کافی ہوگا اور اس پر موجودہ رمضان کے لئے ایک دن کی قضاء واجب ہوگی، نذر کے لئے اس پر قضاء نہ ہوگی، اس لئے کہ نذر مانا ہوا خاص وقت کے ساتھ متعین ہے، اور وہ وقت فوت ہو چکا ہے [۱]۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۰، ۲۱، الکافی ۴/ ۴۲۷، ۴۲۸، کشاف القناع ۶/ ۲۳۸۔

(۲) المغنی ۹/ ۲۰، الکافی ۴/ ۴۲۸۔

غائب کے آنے کے دن کے روزہ کی نذر ماننا، اتفاق سے اس کا آنا ایسے دن میں ہوا جس دن روزہ رکھنا حرام ہے:

۳۱- کسی نے غائب کے آنے کے دن کے روزہ کی نذر مانی، اتفاق سے اس کا آنا ایسے دن میں ہوا جس دن روزہ رکھنا حرام ہے، مثلاً عید الفطر یا عید الاضحیٰ کا دن ہو یا ایام تشریق کا کوئی دن ہو، ایسے وقت میں اس کا آنا پایا گیا کہ نذر ماننے والی عورت حیض یا نفاس میں تھی تو اس حالت میں نذر ماننے والے پر کیا واجب ہوگا؟ اس بارے میں فقہاء کے چار مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس نذر ماننے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا، نہ اس پر کفارہ واجب ہوگا، یہ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے، اس لئے کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جس نے ایک دن روزہ کی نذر مانی تھی، اتفاق سے وہ عید الفطر یا عید الاضحیٰ کا دن تھا، فرمایا، اللہ تعالیٰ نے نذر کے پورا کرنے کا حکم دیا ہے، اور اللہ کے رسول ﷺ نے اس دن کے روزہ سے منع فرمایا ہے، امام زفر نے کہا ہے کہ جو شخص یوم عید یا ایام تشریق کے روزہ کی نذر مانے اس کی نذر صحیح نہ ہوگی اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، امام محمد بن الحسن نے اس عورت کے بارے میں جس نے غائب کے آنے کے دن کے روزہ کی نذر مانی تھی اور اس کا آنا ایسے دن میں ہوا تھا کہ وہ اس میں حائضہ تھی، فرمایا کہ اس نذر کی وجہ سے اس عورت پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

اس نذر کی وجہ سے کچھ لازم نہ ہونا، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے، اور یہی حنابلہ کے مذہب میں ایک قول ہے [۲]۔

(۱) مواہب الجلیل ۲/ ۹۳، ۳، شرح الخرشی علی مختصر خلیل ۲/ ۲۳۸۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۲۶، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۳، ۲۸۶۵، مواہب الجلیل

ان حضرات فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ روزہ میں غائب کے آنے کے دن کی قید ہے اور آنا ایسے زمانہ میں نہیں پایا گیا جو روزہ کے قابل ہو، لہذا نذر ماننے والے پر روزہ لازم نہ ہوگا، اسی طرح اس پر کفارہ بھی لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ کفارہ تو اس پر روزہ کے لازم ہونے کے نتیجہ میں ہوتا ہے [1]، اسی طرح انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نذر مانا ہوا گرچہ معصیت نہیں ہے مگر اتفاق سے معصیت بن گیا ہے، اس لئے کہ جس آنے پر اس نے روزہ معلق کیا ہے وہ ایسے دن میں پایا گیا ہے کہ اس میں روزہ حرام ہے، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ معصیت کی نذر کو پورا کرنا نذر ماننے والے کے لئے حلال نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا وفاء لنذر فی معصیة" [2] یہ نذر، نذر المعصیۃ کے درجہ میں ہے، لہذا اس کی وجہ سے کچھ بھی لازم نہ ہوگا [3]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو ایسی نذر مانے اس کی نذر منعقد اور صحیح ہوگی البتہ اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ اس دن روزہ رکھے بلکہ اس کی جگہ پر کسی دوسرے دن روزہ رکھ لے گا اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا، یہ حسن بصری، اوزاعی، ابوعبید اور قتادہ کا قول ہے، اس عورت کے بارے میں جس نے غائب کے آنے کے دن کے روزہ کی نذر مانی اور اس کا آنا ایسے دن میں ہوا کہ وہ حائضہ تھی، امام ابو یوسف نے فرمایا اور یہی حنفیہ کا مذہب

= ۲/ ۴۵۲، ۴۵۳، کفایۃ الطالب الربانی ۳/ ۵۵، المقدمات ۱/ ۴۰۴، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۱۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۷، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۱، المغنی ۹/ ۲۲، الکافی ۴/ ۴۲۹۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۷، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۱۔

(۲) حدیث: "لا وفاء لنذر في معصية" کی تخریج فقرہ/ ۱۶ میں گذر چکی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۵، المغنی ۹/ ۲۲۔

بھی ہے کہ جو عید یا ایام تشریق کے روزہ کی نذر مانے اس کی نذر منعقد ہوگی اور ان ایام کے علاوہ میں جن کے روزہ کی نذر مانی ہے اس کو پورا کرنا واجب ہوگا، اور اس پر کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا، یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے اور اسی کے قائل ان کے بعض اصحاب ہیں [1]۔

ان حضرات فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ اس نذر ماننے والے نے نذر کے ذریعہ واجب شدہ روزہ کو فوت کر دیا ہے، لہذا اس پر اس کی قضا لازم ہوگی، جیسا کہ اگر بھول کر روزہ چھوڑ دے، اور اس پر کفارہ اس لئے لازم نہیں ہوگا کہ شریعت نے اس کو اس دن کے روزہ سے منع کر دیا ہے تو وہ اس شخص کی طرح ہو گیا جس پر اِکراہ کیا گیا ہو [2]۔

اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ یہاں نذر مانا ہوا، امر یعنی غائب کے آنے کے وقت روزہ رکھنا، ایسے روزہ پر محمول ہے جو مشروع ہے تو جب غائب کے آنے کا دن اتفاق سے ایسا دن ہو گیا جس میں روزہ رکھنا حرام ہے، تو اس میں اس کا روزہ نہ رکھنا عذر کی وجہ سے ہوگا، اور عذر شارع کا اس دن کے روزہ سے منع کرنا ہے تو یہ اس شخص کے مشابہ ہو گیا جس نے کسی عذر کی وجہ سے رمضان کا روزہ چھوڑ دیا اور جب ایسا ہوگا تو روزہ چھوڑنے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا تو ایسا ہی حکم نذر ماننے والے کا بھی ہوگا [3]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ جس نے غائب کے آنے کے دن کے روزہ کی نذر مانی اس نے مقصود عبادت کی نذر مانی ہے، لہذا اس کی نذر صحیح ہوگی جیسا کہ اگر روزہ کی نذر ان ایام کے علاوہ میں ہوتی جن میں غائب کا آنا پایا گیا ہے [4]۔

(۱) ردالمحتار ۳/ ۶۸، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۳، ۲۸۶۵، فتح القدیر ۴/ ۲۶، المغنی ۹/ ۲۲، الکافی ۴/ ۴۲۹۔

(۲) المغنی ۹/ ۲۲۔

(۳) الکافی ۴/ ۴۲۹۔

(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۵۔

تیسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو ایسی نذر مانے، اس کی نذر صحیح اور منعقد ہوگی، البتہ وہ اس دن روزہ نہیں رکھے گا، بلکہ اس کی جگہ پر کسی دوسرے دن روزہ رکھے گا، اور اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا، یہ حکم بن عتیبہ اور حماد بن ابی سلیمان کا قول ہے، اور عطاء سے منقول ہے کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جس نے شوال کے روزہ کی نذر مان لی فرمایا کہ وہ عیدالفطر کے دن افطار کرے گا، پھر اس کی جگہ پر ذی قعدہ میں کسی دن روزہ رکھ لے گا اور اس کے ساتھ دس مساکین کو کھانا کھلائے گا، یہ رجحان امام احمد کی ایک روایت ہے، اور اکثر حنابلہ کا قول ہے [۱]۔

ان حضرات فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ اس نذر ماننے والے نے نذر کے ذریعہ ایسی چیز کو اپنے اوپر لازم کیا ہے جس کا پورا کرنا اکثر حالات میں ممکن ہے، لہذا اس کی نذر منعقد ہوگی، جیسا کہ اگر ایسے دن میں آنا ہوتا جس میں روزہ رکھنا حرام نہ ہوتا اور جس دن یہ غائب آیا ہے، اس دن روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ شارع نے اس دن کے روزہ کو حرام قرار دیا ہے، البتہ نذر ماننے والے پر قضاء لازم ہوگی اس لئے کہ اس کی نذر منعقد ہے اور عذر کی وجہ سے روزہ فوت ہوگیا ہے، اور روزہ کے فوت ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوگا، جیسا کہ اگر کسی مرض کی وجہ سے فوت ہوجاتا [۲]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے جس دن کے روزہ کی نذر مانی ہے، اس دن روزہ نہیں رکھا ہے تو ایسا ہوگیا کہ اس نے جمعرات کے دن کے روزہ کی نذر مانی اور اس دن روزہ نہیں رکھ سکا اور اس سے اس کی نذر کا منعقد ہونا معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ جس کی طرف نذر کی نسبت کی ہے وہ ایسا زمانہ ہے کہ اس میں نفل روزہ صحیح ہوتا ہے، لہذا روزہ کے لئے اس کی نذر منعقد ہوگی جیسا کہ اگر نفل روزہ کی حالت میں صبح کرتا اور اس کے پورا کرنے کی نذر مان لیتا [۱]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے نذر کے ذریعہ جس روزہ کو اپنے اوپر لازم کیا ہے وہ روزہ اس پر واجب ہے، جس کی قضاء رمضان کی طرح اس پر لازم ہوگی اور اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا اس لئے کہ نذر یمین کی طرح ہے اور نذر کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہوتا ہے [۲]۔

چوتھا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ یہ نذر منعقد اور صحیح ہے، اور نذر ماننے والا اگر اس دن روزہ رکھے گا جس دن روزہ رکھنا حرام ہے تو اس کا روزہ صحیح ہوجائے گا، اور اس کی نذر کی طرف سے کافی ہوجائے گا، عید کے دونوں دنوں کے روزہ کے بارے میں حنفیہ کا یہی مذہب ہے، اور اس بارے میں امام احمد سے یہی ایک روایت ہے [۳]۔

ان حضرات فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ نذر مانے ہوئے روزہ کا واقع ہونا ایسے دن میں متعین ہوجائے جس دن روزہ رکھنا حرام ہے، تو وہ روزہ ہونے کی حیثیت سے عبادت ہے، اور جس میں عبادت کا پہلو ہو اس کی نذر ماننا صحیح ہے اور اس کو پورا کرنا اس پر لازم ہے [۴]۔

اسی طرح انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے جس کی نذر مانی ہے اس کو پورا کردیا ہے، تو یہ ایسا ہی ہوگیا جیسے وہ معصیت کی نذر مانے اور اس کو پورا کردے [۵]۔

---

(۱) المغنی ۹/ ۲۱، ۲۲، الکافی ۴/ ۴۲۹، کشاف القناع ۶/ ۲۸۰۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۲۔

---

(۱) المغنی ۹/ ۲۲، کشاف القناع ۶/ ۲۸۰۔
(۲) الکافی ۴/ ۴۲۹۔
(۳) ردالمحتار ۳/ ۶۸، فتح القدیر ۴/ ۲۶، المغنی ۹/ ۲۲۔
(۴) ردالمحتار ۳/ ۶۸، فتح القدیر ۴/ ۲۶۔
(۵) المغنی ۹/ ۲۲۔

جس نے مطلق ایک سال کے روزہ کی نذر مانی اس کے روزہ کا طریقہ (یعنی تسلسل واجب ہے یا نہیں):

۳۲- جس شخص نے ایک سال کے روزہ کی نذر مانی اور اس نے روزہ کو مطلق رکھا اس میں تسلسل کی قید نہیں لگائی تو اس کے روزہ کا طریقہ کیا ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا نذر ماننے والے پر مسلسل سال بھر کا روزہ واجب ہوگا یا الگ الگ اس کا روزہ رکھنا بھی اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اس میں دو رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو مطلق ایک سال کے روزہ کی نذر مانے اس پر مسلسل سال بھر کا روزہ لازم نہ ہوگا، بلکہ اس بارے میں اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو الگ الگ روزہ رکھے (یعنی بیچ میں ناغہ کردے) اور اگر چاہے تو مسلسل روزہ رکھے، یہ حنفیہ کی رائے ہے، نذر مانے ہوئے روزہ کو جن ایام میں ادا نہیں کرے گا، اس سال کے بعد ان کی قضاء نذر ماننے والے پر لازم ہوگی۔

لیث بن سعد نے کہا ہے کہ پورے سال روزہ رکھے گا، اور رمضان اور عیدین کے دن کی قضاء کرے گا، اور ایام تشریق میں روزہ رکھے گا۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جو شخص غیر معین سال کے روزہ کی نذر مانے اس پر واجب ہوگا کہ بارہ ماہ روزہ رکھے جس میں رمضان، عیدین کے دن، ایام منیٰ اور حیض ونفاس کے ایام نہ ہوں اور دوسرے سال ان کی قضاء کرے گا۔

یہی رجحان شافعیہ کا بھی ہے، چنانچہ ان کی رائے ہے کہ نذر ماننے والے کو اختیار ہے کہ اگر ناغہ کرکے روزہ رکھے تو تین سو ساٹھ دن روزہ رکھے یا چاند کے مہینہ سے بارہ ماہ روزہ رکھے ہر ماہ میں مکمل مہینہ روزہ رکھے، ایسی صورت میں ناقص مہینہ بھی کامل کے حکم میں ہوگا، اگر کسی مہینہ میں مکمل ماہ روزہ نہ رکھ سکے تو تیس دن پورے کرے گا اور اگر چاہے تو ایک سال مسلسل روزہ رکھے، رمضان، عیدین، ایام تشریق اور حیض ونفاس کے ایام کی قضاء کرے، یہی راجح مذہب ہے، ان کے یہاں ایک قول یہ بھی ہے کہ تین سو ساٹھ دن روزہ رکھنے کے بعد ہی اپنی نذر سے بری الذمہ ہوگا، اور بعض اصحاب کی رائے ہے کہ نذر ماننے والا اگر محرم سے محرم تک یا کسی بھی مہینہ سے اسی کے مثل مہینہ تک روزہ رکھ لے گا تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا، رمضان، عیدین اور ایام تشریق کی قضاء اس پر لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ ایسے شخص کے بارے میں یہ کہنا کہ اس نے سال بھر روزہ رکھا صحیح ہوگا، اور جو شافعیہ کا مذہب ہے یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، اور بعض حنابلہ کا ایک قول ہے [(۱)]۔

نذر مانے ہوئے سال کے روزہ میں تسلسل کے لازم نہ ہونے پر ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ سال متفرقہ کو بھی سال کہنا صحیح ہے، لہٰذا نذر ماننے والے کی نذر میں وہ داخل ہوگا، اس لئے اس پر لازم ہوگا کہ اگر چاہے تو چاند کے مہینہ سے بارہ ماہ روزہ رکھے، اور اگر چاہے تو تعداد کے اعتبار سے ایک سال کا روزہ رکھے، الغرض اس پر صرف بارہ ماہ کا روزہ رکھنا لازم ہوگا، اس لئے کہ نذر کو ایسے سال پر محمول کرنا ممکن ہے جس میں رمضان، اور ایسے ایام نہ ہوں جن میں روزہ رکھنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اس کی نذر ان ہی ایام کے لئے ہوگی جن میں نذر منعقد ہوسکتی ہے [(۲)]۔

---

(۱) ردالمحتار ۳/۱۷، فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، ۴/ ۲۷، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۲/ ۴۵۲، الدسوقی ۱/ ۵۳۹، ۵۴۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۱۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۶، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۹، المغنی ۹/ ۲۵، الکافی ۴/ ۴۲۷۔

(۲) المغنی ۹/ ۲۵۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ روزہ کی بنیاد تسلسل پر نہیں بلکہ تفریق پر ہے، اس لئے کہ ہر دو روزوں کے درمیان ایسا وقت آتا ہے جس میں روزہ رکھنا صحیح نہیں ہے، وہ وقت رات ہے، لہٰذا روزہ رکھنے والے کو حق ہے کہ ناغہ کر کے روزہ رکھے یا مسلسل رکھے[1]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے سال کے روزہ کی اپنی نذر میں تسلسل کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے، لہٰذا سال کے روزہ میں اس پر تسلسل واجب نہ ہوگا، اور اس کو حق ہوگا کہ چاند کے حساب سے ایک سال کا روزہ رکھے یا تین سو ساٹھ دن روزہ رکھے، اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی روزہ رکھے گا اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس نے ایک سال کا روزہ رکھا ہے، اور جس کی نذر مانی ہے اس کو پورا کر دیا ہے[2]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص مطلق ایک سال کے روزہ کی نذر مانے اس پر لازم ہے کہ اس سال کا روزہ مسلسل رکھے، یہ ایک روایت امام احمد سے ہے، اور یہی ان کے اصحاب کا مشہور مذہب ہے، اس مذہب کے مطابق اس سال کے روزہ میں رمضان کا مہینہ اور عیدین کے ایام داخل نہیں ہوں گے۔

جس سال کا روزہ نذر کی وجہ سے اس پر لازم ہے، اس سال کے ایام میں ایام تشریق داخل ہوں گے یا نہیں، اس بارے میں دو روایات ہیں، اول یہ کہ ان ایام کا روزہ اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ یہ اس سال کا حصہ ہیں، دوم یہ کہ ان ایام کا روزہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

اس مذہب کے مطابق نذر ماننے والے پر بارہ ماہ کا روزہ لازم ہوگا، اس میں رمضان اور وہ ایام داخل نہ ہوں گے جن میں روزہ رکھنا ممنوع ہے، لہٰذا اگر نذر ماننے والا کسی مہینہ کی ابتداء سے روزہ شروع کرے گا تو چاند کے حساب سے گیارہ ماہ پورا روزہ رکھے گا، البتہ شوال کا روزہ عدد کے ذریعہ پورا کرے گا، کیونکہ شروع ماہ سے روزہ نہیں رکھ سکے گا، اور اگر کسی ماہ کے بیچ سے رکھنا شروع کرے گا تو اس ماہ کا روزہ عدد کے ذریعہ پورا کرے گا اور باقی ماہ کو چاند کے حساب سے پورا کرے گا۔

بہرحال اس پر لازم ہوگا کہ رمضان اور ان ایام کے روزہ کی قضاء کرے جن کا روزہ ممنوع ہے[1]۔

نذر مانے ہوئے سال کے روزہ میں تسلسل کے واجب ہونے کے بارے میں ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مطلق سال سے مسلسل سال مراد لیا جائے گا، لہٰذا نذر ماننے والے پر اس طرح روزہ رکھنا لازم ہوگا، نیز اس لئے کہ اس نے اپنی نذر میں ایک سال کو متعین کیا ہے، تو اس سے مکمل سال مقصود ہوگا[2]۔

تسلسل کے ساتھ نذر مانے ہوئے غیر معین روزہ میں عذر کی وجہ سے یا بلا عذر روزہ ترک کر دینا:

الف- مسلسل روزہ کی نذر میں بلا عذر روزہ چھوڑ دینا:

۳۳- اگر نذر ماننے والا تسلسل کے ساتھ نذر مانے ہوئے غیر معین روزہ میں بلا عذر روزہ چھوڑ دے تو از سر نو کفارہ کے بغیر روزہ رکھنا اس پر لازم ہوگا، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے[3]۔

روزہ چھوڑ دینے کے بعد از سر نو روزہ کے لازم ہونے کے

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳، المغنی ۹/ ۲۸۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۶، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۹۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۵، الکافی ۴/ ۴۲۷، کشاف القناع ۶/ ۲۷۹۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۵، کشاف القناع ۶/ ۲۷۹۔
(۳) رد المحتار ۳/ ۷۱، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۱۲، المغنی ۹/ ۲۶، الکافی ۴/ ۴۲۶، کشاف القناع ۶/ ۲۸۱، ۲۸۲۔

سلسلہ میں ان حضرات کی دلیل قیاس اور عقلی دلیل ہے۔

قیاس یہ ہے کہ نذر ماننے والے نے اپنے اوپر تسلسل کے ساتھ روزہ رکھنے کو واجب کیا ہے اور یہ واجب کرنا صحیح ہے، کیونکہ تسلسل کی صفت مزید قربت ہے، اس لئے کہ اس کی رعایت کرنے میں نذر ماننے والے کو زیادہ مشقت ہوگی، اور شریعت میں اس مشقت کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ قتل، ظہار، یمین اور رمضان کے دن میں روزہ چھوڑ دینے کے کفارہ میں ہے، لہذا نذر کے ذریعہ اس کو اپنے اوپر لازم کرنا صحیح ہوگا، اور نذر ماننے والے نے جیسا اپنے اوپر لازم کیا ہے، اسی طرح اس پر لازم ہوگا، اور جب نذر ماننے والا اس صفت کو چھوڑ دے گا اور جیسا اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے اس کو ادا نہیں کرے گا، تو از سر نو روزہ رکھے گا جیسا کہ ظہار اور قتل کے کفارہ میں ہے [۱]۔

اسی طرح اگر نذر ماننے والا نذر مانتے ہوئے تسلسل کو بلا عذر چھوڑ دے گا حالانکہ اس کو ادا کرسکتا تھا تو اس کو ادا کرنا اس پر لازم ہوگا، جیسا کہ کسی خاص دن کے روزہ کی نذر ماننے اور اس سے قبل اس کو ادا کردے [۲]۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر ترک روزہ سے قبل گذرے ہوئے روزہ پر بناء کرنا نذر ماننے والے کے لئے جائز ہو تو جس تسلسل کو اس نے نذر کے ذریعہ اپنے اوپر لازم کیا ہے، وہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ درمیان میں روزہ کا ترک پایا گیا ہے [۳]۔

ب- مسلسل روزہ میں عذر کی وجہ سے نذر ماننے والے کا روزہ چھوڑ دینا:

۴۳- جس مدت میں تسلسل کے ساتھ روزہ رکھنے کی نذر مانی گئی ہے اس کے درمیان ترک روزہ کا متقاضی عذر کبھی تو روزہ سے مانع ہوتا ہے، جیسے حیض، نفاس، یا کبھی اس میں روزہ چھوڑ دینے کی اجازت ہوتی ہے جیسے مرض اور سفر یا کبھی اس مدت میں اس لئے روزہ ترک کیا جاتا ہے کہ شارع نے اس مدت میں بعض ایام کے روزہ کو ممنوع قرار دیا ہے، جیسے عیدین اور تشریق کے ایام۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ نذر ماننے والا اگر مذکورہ اسباب میں سے کسی بھی وجہ سے روزہ ترک کردے گا تو اس کی وجہ سے وہ تسلسل ختم ہوجائے گا جس کی شرط روزہ میں لگائی گئی ہے، اور ترک روزہ کے بعد از سر نو روزہ رکھنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ نذر ماننے والے پر وہی لازم ہوگا جس کی نذر اس نے مانی ہے اور اس نے اپنی نذر میں تسلسل کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اور اگر وہ مسلسل روزہ نہیں رکھے گا تو اس نے جس کی نذر مانی ہے، اس کو ادا کرنے والا نہ ہوگا، لہذا از سر نو روزہ رکھنا اس پر لازم ہوگا تاکہ اس نے جس طرح ادا کرنے کی نذر مانی ہے، اسی طریقہ پر اس کو ادا کرسکے [۱]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ ایام عیدین اور ایام تشریق میں روزہ چھوڑ دینے سے تسلسل ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایام شرعاً مستثنیٰ ہیں، البتہ جب ان کی قضاء کرے گا تو پہلے جو روزہ رکھ چکا ہے، اس سے متصل کرکے مسلسل ان کی قضاء کرے گا تاکہ تسلسل کی شرط پر عمل ہوجائے، یہی حنابلہ کا مذہب بھی ہے، البتہ انہوں نے نذر ماننے والے پر قضاء وکفارہ کو واجب قرار دیا ہے۔

اگر ترک روزہ حیض ونفاس کی وجہ سے ہو تو شافعیہ کی رائے ہے کہ اس سے تسلسل ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، البتہ جن ایام میں روزہ نہیں رکھا گیا ان کی قضاء واجب ہوگی یا نہیں؟ اس کے بارے میں دو اقوال ہیں: مذہب میں اظہر قول یہ ہے کہ قضاء

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۶، الکافی ۴/ ۴۲۶۔
(۳) کشاف القناع ۶/ ۲۸۱۔

(۱) رد المحتار ۳/ ۷۱، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳۔

واجب ہوگی ،اس لئے کہ حیض ونفاس کا زمانہ اپنی ذات کے اعتبار سے روزہ کے قابل ہے، لہذا قضاء واجب ہوگی جیسا کہ نذر ماننے والی عورت حیض ونفاس کی وجہ سے رمضان کا روزہ ترک کردے، نووی نے کہا ہے کہ بلکہ قول اظہر جس کے قائل جمہور ہیں، یہ ہے کہ قضاء واجب نہ ہوگی، اس دوسرے قول کو فقہاء مذہب کی ایک جماعت نے صحیح قرار دیا ہے، اس قول کی وجہ یہ ہے کہ حیض ونفاس کے ایام جب روزہ کے قابل نہیں ہیں، اگرچہ اس مانع کے عارض ہونے کی وجہ سے ہے تو نذر میں وہ ایام داخل نہ ہوں گے۔

حنابلہ کی رائے بھی یہ ہے کہ اس وجہ سے روزہ کو چھوڑنا تسلسل کو ختم نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ ترک روزہ عذر کی وجہ سے ہے، البتہ انہوں نے اس وجہ سے روزہ چھوڑنے والی عورت کو اختیار دیا ہے کہ یا تو ازسرنو روزہ رکھے اور اس صورت میں اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے جس طرح ادا کرنے کی نذر مانی ہے اسی طرح ادا کردیا ہے، یا اس کے ترک روزہ سے قبل جو روزے گذر گئے ہیں، ان ہی پر بناء کرے، اس صورت میں اپنی نذر کی مخالفت کی وجہ سے کفارہ ادا کرے گی، اس لئے کہ جس چیز کی نذر مانی ہے اس کے چھوڑنے کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا، اگرچہ اس کو ادا کرنے سے عاجز ہے۔

اگر مدت کے دوران ترک روزہ مرض کی وجہ سے ہو تو شافعیہ کے مذہب میں اظہر قول کے مطابق نذر ماننے والا روزہ ترک کردے گا تو تسلسل ختم ہوجائے گا اور ازسرنو روزہ رکھنا اس پر لازم ہوگا، ایک دوسرا قول ہے کہ تسلسل ختم نہ ہوگا اور نذر ماننے والا گذرے ہوئے روزہ پر بناء کرے گا۔

گذشتہ مسئلہ میں جن ایام میں اس نے روزہ چھوڑ دیا ہے، ان کی قضاء واجب ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو اقوال ہیں:

حنابلہ کی رائے ہے کہ نذر ماننے والا اگر ایسے مرض کی وجہ سے روزہ ترک کرے جس میں ترک روزہ واجب ہو مثلاً روزہ سے اس کی جان کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو تو اس کے اس ترک روزہ کی وجہ سے حکماً تسلسل ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے عذر کی وجہ سے روزہ ترک کیا ہے، البتہ اس کو اختیار ہے کہ یا تو ازسرنو روزہ رکھے، اس صورت میں اس پر کوئی کفارہ نہ ہوگا، اس نے جس طرح ادا کرنے کی نذر مانی ہے، اسی طرح ادا کردیا ہے، یا ترک روزہ سے قبل جو روزہ رکھا ہے اس پر بناء کرے، اس حالت میں اس پر کفارہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنی نذر میں مخالفت کی ہے، کیونکہ نذر مانی ہوئی چیز کو ترک کردینے سے کفارہ لازم آتا ہے۔

اور اگر ترک روزہ ایسے سبب کی وجہ سے ہوا ہے جس میں روزہ ترک کردینا جائز ہوجاتا ہے مثلاً سفر کی وجہ سے روزہ ترک کردے تو شافعیہ کے مذہب میں اظہر قول کے مطابق اور حنابلہ کے مذہب میں ایک قول میں اس ترک روزہ سے تسلسل ختم ہوجائے گا، اور نذر ماننے والے پر ازسرنو روزہ رکھنا لازم ہوگا، کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے روزہ ترک کیا ہے۔

یہاں شافعیہ کے مذہب میں ایک دوسرا قول بھی ہے اور یہی حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ اس ترک روزہ سے تسلسل ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ نذر ماننے والے نے ایسے عذر کی وجہ سے روزہ ترک کیا ہے جو رمضان میں ترک روزہ کا متقاضی ہے، لہذا یہ اس مرض کے مشابہ ہوگا جس میں روزہ ترک کردینا واجب ہوتا ہے، البتہ حنابلہ کے مذہب کے مطابق ترک روزہ کے ایام کی قضاء اس پر لازم ہوگی، یہی شافعیہ کے مذہب میں ایک قول ہے۔

ان کے مذہب میں دوسرا قول یہ ہے کہ ان ایام میں قضاء اس پر لازم نہ ہوگی[1]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۱۰، ۳۱۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۵، ۲۲۶، المغنی ۹/ ۲۵، ۲۶، کشاف القناع ۶/ ۲۸۲۔

نذر مانے ہوئے معین روزہ میں عذر کی وجہ سے یا بلا عذر روزہ ترک کردینا:

۳۵-کسی نے معین مہینہ یا معین جمعہ کو روزہ کی نذر مانی پھر اپنے روزہ کے دوران ایک دن یا اس سے زیادہ دن روزہ چھوڑ دیا تو جو روزہ اس نے رکھا ہے اس کا حکم عذر کی وجہ سے یا بلا عذر ترک روزہ کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف-معین روزہ میں بلا عذر ترک روزہ کا حکم:

۳۶-معین روزہ میں نذر ماننے والا بلا عذر روزہ ترک کردے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس میں دو رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ نذر مانے ہوئے روزہ کے لئے جو مہینہ متعین ہے اس کے دوران اگر کوئی شخص روزہ ترک کردے تو اس ترک روزہ کی وجہ سے تسلسل ختم نہ ہوگا، اور ازسرنو روزہ رکھنا اس پر لازم نہ ہوگا، بلکہ ترک روزہ سے قبل جو روزہ رکھ لیا ہے اسی پر بناء کرے گا، اور جن دنوں میں روزہ ترک کردیا ہے، دوسرے مہینہ میں ان کی قضاء کرے گا، یہ رائے حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی ہے اور یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے [1]۔

ان حضرات فقہاء نے قیاس سے استدلال کیا ہے، یعنی جس نے وقت معین کے روزہ میں بلا عذر روزہ ترک کردیا ہے اس نے اپنے اختیار سے نذر کی ادائیگی کو فوت کردیا، لہذا اس پر قضاء واجب ہوگی، ازسرنو روزہ نہیں رکھے گا، اس لئے کہ تسلسل وقت معین کی وجہ سے تھا، اپنی ذات کے اعتبار سے وہ مقصود نہیں تھا، جیسا کہ رمضان کی قضاء میں ہوتا ہے [1]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے اپنی نذر کے ذریعہ مسلسل روزہ رکھنے کو اپنے اوپر واجب نہیں کیا ہے، تسلسل تو صرف اس لئے واجب ہوتا ہے کہ ایام ملے ہوتے ہیں، کیونکہ اگر مثلاً کسی خاص مہینہ کے روزہ کی نذر مانے تو اس مہینہ کے ایام ملے ہوئے ہوں گے، اور مسلسل بھی ہوں گے، لہذا اس پر صرف ان ہی ایام کی قضاء واجب ہوگی جن میں روزہ ترک کیا ہے، جیسا کہ اگر رمضان میں کسی دن روزہ ترک کردے تو اس پر صرف اسی دن کی قضاء لازم ہوگی [2]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ معین مہینہ کے روزہ میں تسلسل صرف اس وجہ سے لازم ہے کہ جس وقت میں روزہ رکھنا ہے وہ متعین ہے، شرط کی وجہ سے تسلسل واجب نہیں ہے، لہذا اس کے دوران ترک روزہ سے وہ باطل نہ ہوگا، جیسا کہ رمضان میں ہوتا ہے [3]۔

جیسا کہ انہوں نے عقلی استدلال بھی کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر نذر ماننے والے پر ازسرنو روزہ رکھنا لازم قرار دیا جائے تو اکثر روزہ اس وقت میں ادا ہوگا جس کو اس نے متعین نہیں کیا ہے، اور اگر وہ اپنا روزہ پورا کرلے اور جن ایام میں روزہ چھوڑ دیا ہے ان کی قضاء کرلے تو وہ اکثر روزہ کو اس وقت میں ادا کرنے والا ہوگا جس کو اس نے متعین کیا ہے، لہذا یہ زیادہ بہتر ہوگا [4]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ نذر کے روزہ کے لئے معین مہینہ کے دوران جو شخص روزہ ترک کردے تو

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۷۱، فتح القدیر ۴/ ۲۷، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳، شرح الحواشی ۲/ ۲۵۱، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۲/ ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۵۲، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۵۵، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۷، المغنی ۹/ ۲۹، الکافی ۴/ ۴۲۶۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۵، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۷۔

(۲) رد المحتار ۳/ ۷۱، فتح القدیر ۴/ ۲۷، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳۔

(۳) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۱۱، المغنی ۹/ ۲۹، الکافی ۴/ ۴۲۶۔

(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳، المغنی ۹/ ۲۹۔

اس ترک کی وجہ سے روزہ میں تسلسل نہیں رہ جائے گا اور روزہ ترک کرنے کے بعد از سرنو روزہ رکھنا اس پر لازم ہوگا، یہ امام احمد سے ایک دوسری روایت ہے، اور اس کے اصحاب کا مشہور مذہب ہے، البتہ انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نذر کی تاخیر کی وجہ سے نذر ماننے والے پر کفارہ لازم ہوگا[1]۔

ان حضرات فقہاء نے عقلی استدلال یہ کیا ہے کہ معین جمعہ یا معین مہینہ متصل ایام پر ہی بولا جاتا ہے، متفرق ایام پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا ہے اور نذر ماننے والے پر صرف وہی لازم ہوتا ہے جس کی اس نے نذر مانی ہے، لہذا اگر متعین روزہ کو مسلسل ادا نہ کرے تو وہ اپنی نذر کو ادا کرنے والا نہ ہوگا، لہذا از سرنو روزہ رکھنا اس پر لازم ہوگا تاکہ جس طریقہ پر ادا کرنے کی نذر مانی ہے اسی طریقے پر ادا ہوجائے۔

انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ معین مہینہ کا روزہ نذر کی وجہ سے مسلسل رکھنا واجب ہوگا، اس لئے کہ نذر ماننے والے نے ایک خاص صفت کے ساتھ اس کو اپنے اوپر واجب کیا ہے، پھر روزہ ترک کرکے اس صفت کو فوت کردیا ہے، لہذا بلا عذر روزہ ترک کردینے کی وجہ سے اس کا روزہ باطل ہوجائے گا، جیسا کہ اگر اپنے اوپر مسلسل روزہ رکھنے کو واجب کرتا، لہذا اس پر لازم ہوگا کہ از سرنو روزہ رکھے اور نذر کی تاخیر کی وجہ سے کفارہ ادا کرے[2]۔

ب- معین روزہ میں عذر کی وجہ سے نذر ماننے والے کا روزہ ترک کردینا:

۳۷- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ابوعبید کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص نذر مانے ہوئے معین روزہ میں عذر کی وجہ سے روزہ ترک کردے تو اس کے اس ترک روزہ کی وجہ سے تسلسل ختم نہ ہوگا اور نہ ترک روزہ کے بعد از سرنو روزہ رکھنا اس پر لازم ہوگا، بلکہ ترک روزہ سے قبل جو روزے گذر گئے ہیں، ان پر بناء کرنا اس کے لئے کافی ہوجائے گا[1]، البتہ اس حالت میں نذر ماننے والے پر کیا لازم ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس قول کے قائل فقہاء کی رائے ہے کہ اس نذر ماننے والے نے جن ایام میں روزہ ترک کردیا ہے ان ایام کی قضاء اس پر لازم ہوگی اور اس پر کوئی کفارہ واجب نہ ہوگا، یہ حنفیہ اور ابوعبید کی رائے ہے، اور جو شخص نذر کے لئے معین مدت کے دوران سفر کی وجہ سے روزہ ترک کردے اس کے بارے میں مالکیہ وشافعیہ کا اصح قول یہی ہے۔

البتہ بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ قضاء مستحب ہے، واجب نہیں ہے۔

یہاں شافعیہ کے مذہب میں اس شخص کے حق میں جو مرض کی وجہ سے روزہ ترک کردے، قضا کے واجب ہونے کا ایک قول ہے جسے ابن کج نے راجح قرار دیا ہے اور یہی قول اس عورت کے حق میں ہے جو حیض یا نفاس کی وجہ سے روزہ ترک کردے، شافعیہ کے مذہب میں اظہر کے بالمقابل ہے اور امام احمد سے ایک روایت کے مطابق یہی مذہب ہے[2]۔

ان حضرات فقہاء نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ جس نے کسی متعین وقت میں نذر کے ذریعہ اپنے اوپر روزہ کو واجب کیا ہے

(۱) المغنی ۹/ ۲۸، ۲۹، الکافی ۴/ ۴۲۶، کشاف القناع ۶/ ۲۸۱۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۸، ۲۹، الکافی ۴/ ۴۲۶، کشاف القناع ۶/ ۲۸۱۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۲۷، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۲/ ۴۲۸، شرح الخرشی ۲/ ۲۵۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۱۰، ۳۱۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۵، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۷، المغنی ۹/ ۲۵، ۲۹، الکافی ۴/ ۴۲۶، کشاف القناع ۶/ ۲۸۱۔
(۲) ردالمحتار ۳/ ۷۱، سابقہ مراجع۔

اس نے اپنے اوپر مسلسل روزہ رکھنے کو واجب نہیں کیا ہے، تسلسل تو صرف ایام کے متصل ہونے کی وجہ سے اس پر واجب ہوگیا ہے، اس لئے کہ اگر وہ کسی خاص مہینہ کے روزہ کی نذر مانے گا تو اس کے ایام متصل ہوں گے اور وہ مسلسل بھی ہوں گے، لہذا اس پر صرف ان ایام کی قضا واجب ہوگی جن میں اس نے روزہ ترک کیا ہے، جیسا کہ اگر رمضان کے کسی دن میں روزہ ترک کردے تو اس پر صرف اسی دن کی قضا واجب ہوگی اگرچہ رمضان کے مہینہ کا روزہ مسلسل واجب ہوتا ہے تو ایسا ہی حکم معین روزہ میں روزہ کے ترک کا بھی ہوگا [۱]۔

اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ نذر مانے ہوئے روزہ کا حکم مشروع روزہ کی طرح ہوگا، جو شخص رمضان میں کسی عذر کی وجہ سے روزہ ترک کردے تو اس پر صرف ترک کئے ہوئے روزہ کی قضا لازم ہوتی ہے، اس پر کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، تو اسی طرح اس نذر مانے ہوئے معین روزہ کا حکم بھی ہوگا [۲]۔

اسی طرح انہوں نے یہ دلیل بھی دی ہے کہ جس نے نذر مانے ہوئے روزہ کو ایسے عذر کی وجہ سے چھوڑا ہے جو ترک روزہ کا متقاضی ہے تو اس نے اس کو شارع کے حکم سے چھوڑا ہے، لہذا اس پر کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا، جیسا کہ اگر اپنے تمام مال کو صدقہ کرنے کی نذر مانے اور صرف اس کا ایک تہائی صدقہ کرے [۳]۔

ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ جو عورت حیض یا نفاس کی وجہ سے روزہ ترک کرے گی اس پر قضا واجب ہوگی، اس لئے کہ حیض ونفاس کا زمانہ اپنی ذات کے اعتبار سے قابل صوم ہے، روزہ کا ترک کرنا کسی دوسرے معنی کی وجہ سے ہے جو اس زمانہ میں پایا جاتا ہے، لہذا اس کی قضا واجب ہوگی، جیسا کہ اگر حیض یا نفاس والی عورت حیض یا نفاس کی وجہ سے رمضان میں روزہ ترک کردے [۱]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۳۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۹۔
(۳) الکافی ۴/ ۴۲۶۔

دوسرا قول: اس قول کے قائل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص متعین روزہ میں کسی عذر کی وجہ سے روزہ ترک کردے اس پر نہ قضا واجب ہوگی نہ کفارہ لازم ہوگا۔

یہی رائے مالکیہ کی اس شخص کے بارے میں ہے جو مرض کی وجہ سے روزہ ترک کردے یا کوئی عورت، حیض یا نفاس کی وجہ سے روزہ ترک کردے، اور شافعیہ کے مذہب میں اس شخص کے حق میں یہی معتمد قول ہے جو کسی مرض کی وجہ سے روزہ ترک کردے، ان کے مذہب میں اس عورت کے بارے میں جو حیض یا نفاس کی وجہ سے روزہ ترک کردے یہی اظہر قول ہے [۲]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حیض یا نفاس کے ایام جب اس مانع کے عارض ہوجانے کی وجہ سے قابل صوم نہیں رہتے ہیں، تو نذر میں یہ داخل بھی نہ ہوں گے اور ان کی قضا بھی واجب نہ ہوگی اور کفارہ تو قضا کے واجب ہونے کا نتیجہ ہے، نیز اس لئے کہ یہ معین ایام ان کے زمانہ کے فوت ہونے سے فوت ہوگئے [۳]۔

تیسرا قول: اس قول کے قائل فقہاء کی رائے ہے کہ جو نذر مانے ہوئے معین روزہ میں کسی عذر کی وجہ سے روزہ ترک کردے تو اس پر قضا وکفارہ دونوں واجب ہوں گے، یہی حنابلہ کا مذہب ہے [۴]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نذر ماننے والے نے نذر مانے

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۵، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۷۔
(۲) مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۲/ ۴۲۸، ۴۵۲، شرح الخرشی ۲/ ۲۵۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۱۰، ۳۱۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۵، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۷۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۵، زاد المحتاج ۴/ ۴۹۷، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۱۰، مواہب الجلیل ۲/ ۴۲۸، ۴۲۹۔
(۴) المغنی ۹/ ۲۹، الکافی ۴/ ۴۲۶، کشاف القناع ۶/ ۲۸۱۔

ہوئے روزہ کے وقت کو متعین کر کے اپنے اوپر مسلسل روزہ کو واجب کیا ہے، اس لئے کہ جن ایام معینہ کے روزہ کی نذر مانی گئی ہے وہ ایام مسلسل ہیں، لہذا اگر ان ایام کے درمیان روزہ ترک کرے گا تو ترک روزہ کی وجہ سے قضا واجب ہوگی اور نذر کی صفت کے ترک کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوگا، اس لئے کہ جب حضرت عقبہؓ کی بہن نے پیدل مکہ جانے کی نذر مان لی، اور اپنی نذر کے وصف کو پورا کرنے سے عاجز رہ گئیں تو نبی کریم ﷺ نے کفارہ کو لازم قرار دیا[1]، حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے کہ ان کی بہن نے بغیر دوپٹہ کے پیدل چلنے کی نذر مان لی پھر نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: "إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئًا فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام" (بے شک اللہ تعالیٰ کو تمہاری بہن کی سختی سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، وہ سوار ہولے، سر پر ڈوپٹہ ڈال لے اور تین دن روزہ رکھے) ایک دوسری روایت میں ہے: "ولتكفر عن يمينها"[2] (اور اپنی یمین کی طرف سے کفارہ ادا کرے)۔

روزہ کے لئے متعین مدت کے درمیان روزہ کے صحیح ہونے کی شرطیں نہ پائی جائیں؟

۳۸-جس وقت روزہ کی شرطیں پوری طرح موجود تھیں اس وقت کسی نے متعین روزہ کی نذر مانی، پھر نذر کے ذریعہ جس مدت کا روزہ متعین کیا گیا اس کے دوران یہ تمام شرطیں یا بعض شرطیں موجود نہیں رہیں تو یا تو روزہ کے صحیح ہونے کی شرط اس مدت کے درمیان حیض کی وجہ سے مفقود ہوگی یا نفاس کی وجہ سے یا جنون کی وجہ سے مفقود ہوگی۔

اگر روزہ کے صحیح ہونے کی شرط حیض یا نفاس کی وجہ سے مفقود ہو تو اس کی تفصیل گذشتہ مسئلہ میں گذر چکی ہے۔

۳۹-اگر روزہ کے صحیح ہونے کی شرط جنون کی وجہ سے مفقود ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اس قول کے قائل فقہاء کی رائے ہے کہ کسی شخص نے نذر کے ذریعہ جس مدت کے روزہ کو متعین کیا اس مدت کے دوران اس پر جنون طاری ہوجائے یا پوری مدت میں اس پر جنون طاری رہے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، یہی رائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے[1]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مجنون روزہ کے واجب ہونے کے وقت اہل نہیں رہا، لہذا اس کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی، جیسا کہ اگر رمضان کے مہینہ میں ایسا ہوجائے[2]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ مجنون روزہ کے لئے متعین مدت کے دوران مکلّف نہیں ہے، لہذا اس کے افاقہ کے بعد دوسرے وقت میں اس پر اس کی قضا واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ جس زمانہ میں وہ قضاء کرے گا اس میں اس نے نذر کو معین نہیں کیا ہے، لہذا اس میں روزہ رکھنا اس کے زمانہ کے علاوہ میں روزہ رکھنا پایا جائے گا[3]۔

دوسرا قول: اس قول کے قائل فقہاء کی رائے ہے کہ جس مدت کے روزہ کو نذر کے ذریعہ متعین کیا ہے، اس کے دوران اگر وہ مجنون ہوجائے تو اس پر اس کی قضا لازم ہوگی، یہ حنفیہ کا مذہب ہے اور یہی ابوثور کا قول ہے[4]۔

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) اس کی تخریج فقرہ/۱۱ میں گذر چکی ہے۔

(۱) الشرح الکبیر للدردیر ۱/۵۲۶، نہایۃ المحتاج ۸/۲۲۵، المغنی ۹/۲۹، الکافی ۴/۴۳۰، کشاف القناع ۶/۲۸۱۔
(۲) المغنی ۹/۲۹، الکافی ۴/۴۳۰، کشاف القناع ۶/۲۷۱۔
(۳) الشرح الکبیر للدردیر ۱/۵۲۶۔
(۴) بدائع الصنائع ۶/۲۸۹۴، المغنی ۹/۲۹۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مجنون نذر اور قضا کی حالت میں مکلّف بنائے جانے کا اہل ہے، لہذا نذر مانتے ہوئے روزہ کی قضا اس پر لازم ہوگی، جیسا کہ بے ہوش کا حکم ہے[1]، اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ جس وقت وہ مکلّف تھا اس نے کسی خاص مہینہ کے روزہ کی نذر مانی پھر اس نے روزہ چھوڑ دیا تو اس نے واجب کو اپنے وقت سے فوت کر دیا اور وہ اس پر دین ہو گیا اور اللہ کے نبی ﷺ نے دین کو ادا کرنے کا حکم دیا ہے، اسی وجہ سے اگر رمضان اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو اس کی قضا لازم ہوتی ہے[2]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ نذر کے وقت روزہ کا واجب ہونا، اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہوتا ہے، لہذا نئے ایجاب کا اعتبار کیا جائے گا، اور اللہ تعالیٰ جس چیز کو بندوں پر ابتداءً واجب کرے وہ ان سے اداء یا قضاء کے بغیر ساقط نہیں ہوتی ہے، تو اسی طرح اس میں بھی ہوگا[3]۔

اعتکاف کی نذر اور اس کی وجہ سے نذر ماننے والے پر کیا واجب ہوگا؟

معین وقت یا معین جگہ کے اعتبار سے اعتکاف کی نذر کا حکم بھی الگ الگ ہوگا، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

اول: معین مکان میں اعتکاف کی نذر:

۴۰- کسی نے کسی خاص جگہ میں اعتکاف کرنے کی نذر مانی تو جس جگہ کو اس نے نذر میں متعین کیا ہے وہ یا تو تینوں مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد بیت المقدس) میں سے کوئی مسجد ہوگی، یا جس کو متعین کیا ہے وہ ان مساجد کے علاوہ ہوگی، اس کی تعیین کا حکم درج ذیل ہے اور نذر میں اس کے تعیین کی جگہ متعین ہوگی یا نہیں؟

الف- مسجد حرام میں اعتکاف کرنے کی نذر:

۴۱- کوئی شخص مسجد حرام میں اعتکاف کرنے کی نذر مانے تو اس میں اعتکاف کرنا اس کے لئے کافی ہو جائے گا، اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، ان کے درمیان اختلاف صرف اس بارے میں ہے کہ نذر مانتے ہوئے اعتکاف کے لئے یہ مسجد اس طرح متعین ہو جائے گی کہ کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کرنا کافی نہ ہوگا، یا اعتکاف کے لئے اس طرح متعین نہ ہوگی، اس بارے میں دو رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص مسجد حرام میں اعتکاف کرنے کی نذر مانے، اس کے لئے کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کرنا کافی نہ ہوگا، حنفیہ میں سے امام زفر نے یہی کہا ہے اور مالکیہ کی یہی رائے ہے، یہی شافعیہ کا راجح مذہب ہے، جمہور شافعیہ نے اسی کو قطعی کہا ہے، یہی حنابلہ کی بھی رائے ہے[1]۔

ان حضرات نے سنت نبوی سے استدلال کیا ہے، اور ان کے پاس عقلی دلیل بھی ہے۔

سنت نبوی میں وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے زمانہ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کرنے کی نذر مانا ہے تو ان سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أوف بنذرک"[2]، اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت عمرؓ کو مسجد حرام میں اعتکاف کرنے

---

(۱) المغنی ۹/ ۲۹۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۴۔
(۳) سابقہ مراجع۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۱۴، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی علیہ ۱/ ۵۴۷، التاج والإکلیل ۲/ ۴۶۰، المجموع ۶/ ۴۸۱، ۴۷۹، المغنی ۳/ ۲۱۵۔
(۲) حدیث: "أوف بنذرک......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

کی نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا، اگر کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کر لینا کافی ہوتا تو آپ اس کو ضرور بیان فرماتے، جیسا کہ اس شخص کے بارے میں بیان فرمایا تھا جس نے مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تھی کہ مسجد مکہ میں نذر مانی ہوئی نماز کو ادا کر لینا اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث ہے: "أن رجلاً قام يوم الفتح، فقال: يا رسول الله، إني نذرت لله إن فتح الله عليک مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين، قال: صل ههنا، ثم أعاد عليه، فقال: صل ههنا، ثم أعاد عليه، فقال: شأنک إذن"[1] (فتح مکہ کے دن ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے نذر مانی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کو مکہ فتح کرا دے گا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت نماز ادا کروں گا، آپ ﷺ نے فرمایا: یہیں پڑھ لو، اس نے دوبارہ عرض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہیں پڑھ لو، پھر اس نے سہ بارہ عرض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تب جہاں چاہو پڑھ لو)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر ماننے والے کے لئے کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کرنا کافی نہ ہوگا۔

عقلی دلیل کے بارے میں ان حضرات نے کہا ہے کہ مسجد حرام تمام مساجد میں افضل ترین ہے، لہٰذا جائز نہ ہوگا کہ اس کا فرض اس سے کم درجہ کی مسجد میں ادا کرنے سے ساقط ہوجائے[2]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے مخصوص جگہ میں اعتکاف کرنے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، تو اگر دوسری جگہ ادا کرے گا تو جو اس پر واجب ہے اس کو ادا کرنے والا نہ ہوگا، لہٰذا واجب کی ذمہ داری سے بری الذمہ نہ ہوگا[1]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ بندہ نے جس چیز کو اپنے اوپر لازم کیا ہے وہ اللہ کے واجب کرنے سے معتبر ہوا ہے اور خاص جگہ کی قید اس میں ہے، لہٰذا اس کو دوسری جگہ ادا کرنا جائز نہ ہوگا، جیسے حرم میں قربانی کرنا، عرفہ میں وقوف کرنا، بیت اللہ کا طواف کرنا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا، اسی طرح بندہ نے نذر کے ذریعہ جس چیز کو واجب کیا ہے، مناسب ہے کہ اس میں اس قید کا لحاظ رکھا جائے جو اس نے اس میں لگائی ہے[2]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی شخص مسجد حرام میں اعتکاف کرنے کی نذر مانے تو وہ مسجد نذر کی وجہ سے متعین نہ ہوگی اور کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کرنا اس کے لئے کافی ہوجائے گا، یہ حنفیہ کی رائے ہے اور شافعیہ کے مذہب میں ایک قول یہی ہے[3]۔

ان حضرات نے عقلی دلیل بھی بیان کی ہے یعنی نذر سے مقصود اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا ہے، لہٰذا نذر میں صرف وہی داخل ہوگا، جو تقرب کا ذریعہ ہو اور اس جگہ کی ذات جس میں اعتکاف کرے گا تقرب کا ذریعہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ ایک جگہ ہے جہاں قربت (عبادت) ادا کی جاتی ہے، لہٰذا وہ خود قربت (تقرب کا ذریعہ) نہیں ہوسکتی اس لئے متعینہ جگہ اس کی نذر کے تحت داخل نہیں ہوگی، اور اس کی قید معتبر نہ ہوگی، لہٰذا اس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا یکساں ہوگا[4]۔

---

(۱) حدیث: "إني نذرت لله إن فتح الله عليک مكة......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۰۲ طبع حمص) نے کی ہے، ابن دقیق العید نے اس کو صحیح کہا ہے، جیسا کہ ابن حجر کی تلخیص (۴/ ۶ ۴۳ طبع دار الکتب العلمیہ) میں ہے۔

(۲) المجموع ۶/ ۴۷۹، المغنی ۳/ ۲۱۵۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۲۱۴، المجموع ۶/ ۴۸۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۹۸۔

(۴) سابقہ مراجع۔

نیز ان حضرات نے کہا ہے کہ شریعت میں معروف یہ ہے کہ قربت کا التزام واجب ہوتا ہے، اور شریعت میں بندہ کا عبادت کو کسی خاص جگہ کے ساتھ مخصوص کر دینے کا اعتبار کرنا ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ حق صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، لہذا اس کے التزام کے ذریعہ اصل قربت کے لزوم کی وجہ سے مکان کے ساتھ تخصیص کا لزوم ثابت نہ ہوگا، لہذا وہ لغو ہوگا اور جو قربت ہے صرف وہی لازم رہ جائے گی (۱)۔

ب- نبی کریم علیہ السلام کی مسجد میں اعتکاف کرنے کی نذر ماننا:

۴۲ - کوئی شخص مسجد نبوی میں اعتکاف کرنے کی نذر مانے تو اس میں اعتکاف کرنا اس کے لئے کافی ہوجائے گا، البتہ فقہاء کے درمیان اختلاف اس میں ہے کہ نذر مانے ہوئے اعتکاف کے لئے یہ مسجد متعین ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں تین رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد نبوی میں اعتکاف کی نذر مانے گا تو نذر کی وجہ سے یہ مسجد متعین ہوجائے گی، البتہ نذر ماننے والے کے لئے مسجد حرام میں اعتکاف کر لینا کافی ہوجائے گا، لیکن مسجد اقصی میں اعتکاف کرنا کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ فضیلت میں مسجد اقصی، مسجد حرام اور مسجد نبوی سے کم درجہ کی ہے، اسی طرح دوسری کسی بھی مسجد میں ادا کرنا کافی نہ ہوگا، یہ سعید بن المسیب کا قول ہے، یہی مالکیہ کی رائے ہے، شافعیہ کے مذہب میں اصح قول یہی ہے اور یہی حنابلہ کی بھی رائے ہے (۲)۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: "**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام**" (۱) (میری اس مسجد میں ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ کسی بھی دوسری مسجد میں ایک ہزار نمازوں سے بہتر ہے) حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث ایک دوسری روایت میں اضافہ کے ساتھ ہے: "**وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه**" (۲) (مسجد حرام میں ایک نماز دوسری مسجد میں ایک لاکھ نمازوں سے افضل ہے)۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ شریعت میں سفر کر کے مسجد نبوی تک جانے کا حکم ہے (۳)، لہذا نذر کے ذریعہ مسجد حرام کی طرح وہ بھی متعین ہوگی (۴)۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد نبوی میں اعتکاف کی نذر مانے تو اعتکاف کے لئے یہ مسجد متعین نہ ہوگی، اور نذر ماننے والے کے لئے جائز ہوگا کہ کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کر لے اگرچہ وہ فضیلت میں اس سے کم درجہ

---

(۱) فتح القدیر ۲۶/۴، رد المحتار ۱۷/۳۔

(۲) التاج والإکلیل ۴۶۰/۲، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی علیہ ۵۴۷/۱، المجموع ۴۸۲/۶، المغنی ۲۱۵/۳۔

(۱) حدیث: "صلاة في مسجدي هذا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۳/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۰۱۲/۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة......" کی روایت ابن ماجہ (۴۵۱/۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور بوصیری نے کہا: یہ صحیح اسناد ہے، اس کے رجال ثقہ ہیں، (۲۵۰/۱ طبع دار الجنان)۔

(۳) اس کی دلیل نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا ومسجد الحرام ومسجد الأقصى" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۳/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۰۱۴/۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۴) المہذب مع المجموع ۴۷۹/۶۔

کی ہو، یہ رائے حنفیہ کی ہے اور شافعیہ کے مذہب میں ایک قول یہی ہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نبوی کے لئے سفر کرنا شرعاً واجب نہیں ہے، لہذا دوسرے تمام مساجد کی طرح یہ بھی نذر کی وجہ سے متعین نہ ہوگی [۲]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ نذر کا مقصد اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا ہے، لہذا نذر میں صرف وہی چیز داخل ہوگی جو قربت ہو اور اعتکاف کی جگہ قربت نہیں ہے، کیونکہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں قربت ادا کی جاتی ہے، لہذا کوئی خاص جگہ نذر میں داخل نہ ہوگی نہ نذر ماننے والا اس کی قید لگا سکتا ہے، اور نہ ہی نذر میں اس کے ذکر کرنے سے کوئی فائدہ ہوگا [۳]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ نذر کی وجہ سے قربت واجب ہوتی ہے، عبادت کو کسی خاص جگہ کے ساتھ مخصوص کرنا صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے، کسی بندہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے، لہذا نذر کے ذریعہ عبادت کو کسی جگہ کے ساتھ خاص کرنا لغو ہوگا اور نذر صرف عبادت کی واجب ہوگی [۴]۔

تیسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص اپنے اعتکاف کے لئے نبی کریم ﷺ کی مسجد کو متعین کرلے تو اس کے متعین کردینے سے یہ مسجد متعین ہوجائے گی اور نذر ماننے والے کے لئے کسی بھی دوسری مسجد میں اعتکاف کرنا کافی نہ ہوگا، خواہ دوسری مسجد اس مسجد سے افضل ہی کیوں نہ ہو، یہ قول امام زفر کا ہے اور

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۱۴، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹، المجموع ۶/ ۴۸۲، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۹۸۔
(۲) المہذب مع المجموع ۶/ ۴۸۹۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔
(۴) فتح القدیر ۴/ ۲۶، رد المحتار ۳/ ۷۱۔

ابن قدامہ نے اس کو بعض علماء سے نقل کیا ہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو سب سے بہتر جگہ میں دفن کیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو مکہ سے مدینہ منتقل کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ افضل ہے، اسی وجہ سے نذر ماننے والے کے لئے کسی بھی دوسری مسجد میں اعتکاف کرنا کافی نہ ہوگا، اگر چہ وہ مسجد حرام ہی کیوں نہ ہو [۲]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے ایک خاص جگہ میں اعتکاف کرنے کو اپنے اوپر واجب کیا ہے، اگر دوسری جگہ اعتکاف کرے گا تو نذر کے ذریعہ جس کو واجب کیا ہے اس کو ادا کرنے والا نہ ہوگا، لہذا واجب کی ذمہ داری سے بری الذمہ نہ ہوگا [۳]۔

انہوں نے مزید کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے جس چیز کو اپنے اوپر واجب کیا وہ اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے معتبر ہے اور اس میں ایک خاص جگہ کی قید ہے، لہذا کسی دوسری جگہ اس کو ادا کرنا جائز نہ ہوگا، جیسے حرم میں قربانی کرنا، عرفہ میں وقوف کرنا اس کے علاوہ وہ تمام مقامات جن کو اللہ تعالیٰ نے عبادات کے لئے مقرر کر رکھا ہے، یہی حکم اس کا بھی ہوگا جس کو بندہ نے نذر کے ذریعہ اپنے اوپر واجب کیا ہے، کیونکہ اس کی قید کا لحاظ رکھنا واجب وضروری ہے [۴]۔

ج- مسجد اقصی میں اعتکاف کرنے کی نذر:

۴۳- کسی نے مسجد اقصی میں اعتکاف کرنے کی نذر مانی تو اس مسجد میں اعتکاف کرلینا کافی ہوجائے گا، البتہ یہاں اختلاف اس میں

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹، المغنی ۳/ ۲۱۵۔
(۲) المغنی ۳/ ۲۱۵۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔
(۴) سابقہ مراجع۔

ہے کہ نذر کی وجہ سے اس اعتکاف کے لئے وہ مسجد متعین ہوجائے گی یا نہیں؟ اس بارے میں تین رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ کسی نے اپنے نذر مانے ہوئے اعتکاف کے لئے مسجد اقصی کو متعین کیا تو نذر کی وجہ سے یہ مسجد متعین ہوجائے گی، البتہ اس کے لئے جائز ہوگا کہ مسجد حرام یا مسجد نبوی میں اعتکاف کرے، اور ان دونوں مساجد میں اعتکاف کرلینا، مسجد اقصی میں اعتکاف کی طرف سے کافی ہوجائے گا، یہ قول سعید بن المسیب کا ہے، اور یہی رائے مالکیہ کی ہے، یہی شافعیہ کا اصح مذہب ہے اور حنابلہ کی رائے بھی یہی ہے [1]۔

ان حضرات کی دلیل وہ حدیث پاک ہے، جو حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص فتح مکہ کے دن کھڑا ہوا اور عرض کیا: "**یا رسول اللہ إني نذرت لله إن فتح الله علیک مکة أن أصلي في بیت المقدس رکعتین، فقال رسول اللہ ﷺ: صل ھاھنا، ثم أعاد علیه فقال؛ صل ھاھنا، ثم أعاد علیه فقال: شأنک إذن**" [2] (اے اللہ کے رسول! میں نے اللہ تعالیٰ کے لئے نذر مانی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کو مکہ فتح کرادے گا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت نماز ادا کروں گا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہیں پڑھ لو، اس نے دوبارہ عرض کیا، آپ ﷺ نے پھر فرمایا: یہیں پڑھ لو، اس نے سہ بارہ کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: جو چاہو کرو)، دوسری روایت میں یہ اضافہ ہے: **والذي بعث محمدا بالحق لو صلیت ھھنا لأجزأ عنک صلاة في بیت المقدس**" [3] (اس ذات کی قسم جس نے محمد کو حق کے ساتھ بھیجا ہے اگر تو یہاں نماز پڑھ لے گا تو بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی طرف سے کافی ہوجائے گا)، جس نے مسجد اقصی میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تھی اس سے اللہ کے رسول ﷺ نے واضح کردیا کہ اس کا مسجد حرام میں اپنی نذر کو پورا کرنا اس کے لئے کافی ہوجائے گا اور یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ مسجد اقصی سے افضل ہے، اسی وجہ سے جو مسجد اقصی میں اعتکاف کی نذر مانے گا، مسجد حرام میں اعتکاف کرلینا اس کے لئے کافی ہوجائے گا۔

ان کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ کسی خاتون کو کوئی تکلیف ہوئی، اس نے کہا: اگر اللہ تعالیٰ مجھ کو شفا دے گا تو میں ضرور سفر کرکے بیت المقدس میں نماز ادا کروں گی، چنانچہ وہ شفایاب ہوگئیں تو انہوں نے سفر کا ارادہ کیا اور اس کے لئے تیاری کرلی، پھر نبی کریم ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت میمونہؓ کے پاس آئیں، ان کو سلام کیا اور ان کو یہ باتیں بتائیں، تو انہوں نے فرمایا کہ بیٹھو، جو کچھ پکایا ہے کھالو اور رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں نماز پڑھ لو، اس لئے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: "**صلاة فیه أفضل من ألف صلاة فیما سواہ من المساجد إلا مسجد الکعبة**" [1] (میری اس مسجد میں ایک نماز پڑھ لینا مسجد حرام کے علاوہ دوسری مساجد میں ایک ہزار نمازوں سے افضل ہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شخص مسجد اقصی میں نماز کی نذر مانے، مسجد نبوی میں نماز پڑھ لینا اس کے لئے اپنی نذر کی طرف سے کافی ہوجائے گا، اور یہ محض اس لئے ہے کہ مسجد نبوی مسجد اقصی سے

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۴۷، التاج والإکلیل ۲/ ۴۶۰، المجموع ۶/ ۴۸۲، المغنی ۳/ ۲۱۵۔

(۲) حدیث: "صل ھاھنا" کی تخریج فقرہ/ ۱۴ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "والذي بعث محمداً بالحق لو صلیت ھھنا......" کی

= روایت ابوداؤد (۳/ ۶۰۳ طبع حمص) نے حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ سے کی ہے، انہوں نے صحابہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔

(۱) حدیث: "صلاة في مسجدي ھذا......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۱۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

افضل ہے تو اسی طرح جو مسجد اقصی میں اعتکاف کرنے کی نذر مانے اس کے لئے مسجد نبوی میں اعتکاف کرلینا کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ افضل ہے۔

ان کا استدلال قیاس سے بھی ہے، وہ اس طرح کہ مسجد اقصی ان تین مساجد میں سے ایک ہے، جن کی طرف سفر کرکے جانے کی اجازت شرعاً ہے، لہٰذا مسجد حرام کی طرح وہ بھی نذر کی وجہ سے متعین ہوجائے گی (۱)۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی شخص مسجد اقصی میں اعتکاف کرنے کی نذر مانے تو نذر کی وجہ سے وہ مسجد متعین نہ ہوگی، اور کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کرلینا اس کے لئے کافی ہوگا اگر چہ دوسری مسجد فضیلت میں اس سے کم درجہ کی ہو، یہ رائے حنفیہ کی ہے، شافعیہ کے مذہب میں ایک قول یہی ہے (۲)۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شرعاً مسجد اقصی کے لئے سفر کرنا واجب نہیں ہے، لہٰذا دوسری تمام مساجد کی طرح نذر کی وجہ سے یہ مسجد متعین نہ ہوگی (۳)، نیز یہ کہ قربت کا التزام ایسا امر ہے جس کو شریعت نے واجب قرار دیا ہے، شریعت میں کسی عبادت کو کسی متعین جگہ کے ساتھ خاص کرنے کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، کسی بندہ کو اس کا حق نہیں ہے، چنانچہ اصل قربت کے لزوم میں، نذر ماننے والے کے التزام کی وجہ سے کسی متعین مکان کے ساتھ خاص کرنے کا لزوم داخل نہ ہوگا، لہٰذا متعین جگہ سے نذر کی تخصیص لغو ہوگی اور جو قربت ہے وہ لازم باقی رہ جائے گی (۴)۔

(۱) المہذب مع المجموع ۶/ ۴۷۹۔
(۲) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۱۴، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹، المجموع ۶/ ۴۸۲، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۹۸، ۳۹۹۔
(۳) المہذب مع المجموع ۶/ ۴۷۹۔
(۴) فتح القدیر ۴/ ۲۶، رد المحتار ۳/ ۷۱۔

نیز ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ نذر کا مقصد اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا ہے، لہٰذا نذر میں صرف وہی چیز داخل ہوگی جو تقرب کا ذریعہ (قربت) ہو، اور عبادات کی ادئیگی کو کسی متعین جگہ کے ساتھ خاص کرنے میں کوئی قربت نہیں ہے، اس لئے کہ عبادت کی جگہ اپنی ذات کے اعتبار سے قربت نہیں ہے، لہٰذا عبادت کی جگہ نذر میں داخل نہ ہوگی، اور نذر میں مکان کی قید نہ ہوگی (۱)۔

تیسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص اپنے اعتکاف کے لئے مسجد اقصی کو متعین کرے تو نذر کی وجہ سے وہ مسجد متعین ہوجائے گی اور کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کرلینا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، چاہے دوسری مسجد اس سے افضل ہی کیوں نہ ہو، یہ رجحان امام زفر کا ہے (۲)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ بندہ نذر کے ذریعہ جو کچھ اپنے اوپر واجب کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے کی وجہ سے معتبر ہے تو جس کو اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہے اگر اس کی ادائیگی میں کسی مکان کی قید ہوگی تو دوسری جگہ اس کو ادا کرنا جائز نہ ہوگا، مثلاً صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا، بیت اللہ کا طواف کرنا تو جس کو بندہ نے نذر کے ذریعہ اپنے اوپر واجب کیا ہے اگر اس میں کسی جگہ کی قید ہو تو مناسب ہے کہ اس قید کی رعایت کی جائے (۳)۔

انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے ایک متعین جگہ میں اعتکاف کرنے کو اپنے اوپر لازم قرار دیا ہے، تو اگر کسی دوسری جگہ میں اعتکاف کرے گا تو جو اس پر واجب ہے اس کو ادا کرنے والا نہ ہوگا، لہٰذا واجب کی ذمہ داری سے بری الذمہ نہیں ہوسکے گا (۴)۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔
(۲) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔
(۴) سابقہ مراجع۔

د- تین مساجد کے علاوہ کسی مسجد میں اعتکاف کرنے کی نذر ماننا:

۴۴- جو شخص مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصی کے علاوہ کسی متعین مسجد میں اعتکاف کرنے کی نذر مانے اس کے حکم کے بارے میں اور اس بارے میں کہ اگر ایسا ہوجائے تو نذر کی وجہ سے وہ مسجد متعین ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی اپنے اعتکاف کے لئے سابقہ تینوں مساجد کے علاوہ کسی مسجد کو متعین کرے تو نذر کی وجہ سے وہ مسجد متعین نہ ہوگی، اس کے علاوہ کسی بھی مسجد میں اعتکاف کر لینا اس کے لئے کافی ہوجائے گا، یہ حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے، اصح قول میں شافعیہ کی رائے بھی یہی ہے، حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس کو اختیار ہے، خواہ سفر کرکے جانے کی ضرورت ہو یا نہیں ہو[1]۔

ان حضرات کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى"**[2] (سفر صرف تین مساجد ہی کی طرف کیا جاسکتا ہے: میری اس مسجد کی طرف، مسجد الحرام کی طرف اور مسجد اقصی کی طرف) تو اگر نذر میں متعین کی ہوئی مسجد متعین کرنے سے متعین ہوجائے تو نذر ماننے والے پر وہاں جانا لازم ہوگا، اور اس پر نذر پوری کرنے کے لئے وہاں کا سفر کرنا ضروری ہوگا، حالانکہ مذکورہ تینوں مساجد کے علاوہ کسی مسجد کے لئے سفر کرکے جانا، شارع نے ممنوع قرار دیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر کے ذریعہ ان تینوں مساجد کے علاوہ کوئی مسجد متعین نہ ہوگی کیونکہ وہاں سفر کرکے جانے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت کے لئے کسی مخصوص جگہ کو متعین نہیں کیا ہے، لہذا یہ جگہ کسی دوسرے کے متعین کرنے سے متعین نہ ہوگی[1]، اسی طرح سابقہ تینوں مساجد کے علاوہ کسی مسجد پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے، لہذا متعین کرنے کی وجہ سے بعض مسجدیں متعین نہیں ہوں گی[2]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ نذر کا مقصد اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا ہے، لہذا نذر میں وہی چیز داخل ہوگی جو تقرب إلی اللہ کا ذریعہ (قربت) ہو اور جس جگہ میں قربت (عبادت) ادا کی جاتی ہے، عین وہ جگہ اپنی ذات کے اعتبار سے قربت نہیں ہے، لہذا وہ نذر میں داخل نہ ہوگی، اور نذر میں اس کی قید نہ ہوگی[3]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ شریعت میں معروف ہے کہ بندہ جس چیز کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے اگر وہ قربت ہو تو واجب ہوتی ہے، اور بندہ عبادت کو کسی مکان کے ساتھ خاص کرے تو اس کا اعتبار کرنا شرع میں ثابت نہیں ہے، یہ صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہونا معروف ہے، لہذا اس کے التزام کی وجہ سے اصل قربت کے لزوم میں معین مکان کے ساتھ خاص کرنے کا لزوم داخل نہ ہوگا، اور وہ لغو ہوگا، اور قربت میں نذر لازم ہوکر باقی رہ جائے گی[4]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی

---

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹، رد المحتار ۳/ ۷۱، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۲/ ۴۶۱، ۳/ ۳۴۴، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۳/ ۳۷، شرح الزرقانی علی خلیل ۳/ ۱۰۵، المجموع ۶/ ۴۷۹، ۴۸۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۹۹، المغنی ۳/ ۲۱۴، کشاف القناع ۲/ ۳۵۲۔

(۲) حدیث: "لا تشد الرحال......" کی تخریج فقرہ/ ۴۲ میں گذر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۳/ ۲۱۴، الکافی ۱/ ۳۶۸، ۳۶۹۔

(۲) المجموع ۶/ ۴۷۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔

(۴) رد المحتار ۳/ ۷۱، فتح القدیر ۴/ ۲۶۔

ان تینوں مساجد کے علاوہ کسی مسجد میں اعتکاف کرنے کی نذر ماننے تو وہ مسجد نذر کی وجہ سے متعین ہوجائے گی، نذر ماننے والے کے لئے یہ کافی نہ ہوگا کہ کسی دوسری مسجد میں اعتکاف کرلے، یہ امام زفر کا قول ہے، اور شافعیہ کے مذہب میں ایک قول ہے، اور حنابلہ کے یہاں بھی ایک رائے ہے، خواہ سفر کرنے کی ضرورت ہو یا نہ ہو[1]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تمام جگہوں میں اعتکاف کی حقیقت یکسو ہونا اور پلٹ جانا ہے، جیسا کہ روزہ کی حقیقت خاص وقت میں کچھ چیزوں سے رک جانا ہے، کسی جگہ کی طرف اعتکاف کی نسبت کرنا ایسا ہی ہے جیسے وقت کی طرف روزہ کی نسبت کرنا اگر نذر ماننے والا اپنے روزہ کے لئے کوئی دن متعین کردے تو صحیح قول کے مطابق وہ دن متعین ہوجائے گا، اسی طرح اگر اعتکاف کے لئے کوئی مسجد متعین کردے تو وہ بھی متعین ہوجائے گی[2]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ جس چیز کو بندہ نے اپنے اوپر واجب کیا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے کی وجہ سے معتبر ہے تو اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو واجب کیا ہے اگر اس کی ادائیگی میں کسی جگہ کی قید ہوگی تو دوسری جگہ میں اس کو ادا کرنا جائز نہ ہوگا، جیسے حرم میں قربانی کرنا، بیت اللہ کا طواف کرنا، اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا، اسی طرح بندہ نے جس کو نذر کے ذریعہ واجب کیا ہے اس میں بھی جگہ کی قید کا لحاظ کیا جائے گا[3]۔

انہوں نے مزید کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے ایک خاص جگہ اعتکاف کرنے کو اپنے اوپر واجب قرار دیا ہے تو اگر اس کو دوسری جگہ ادا کرے گا تو جو اس پر واجب ہے اس کو ادا کرنے والا نہ ہوگا، لہذا

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹، المجموع ۶/ ۴۸۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۹۹۔
(۲) المجموع ۶/ ۴۸۱۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔

واجب کی ذمہ داری سے بری الذمہ نہ ہوگا[1]۔

دوم: معین زمانہ میں اعتکاف کرنے کی نذر ماننا:

۴۵- جو شخص اپنے نذر مانے ہوئے اعتکاف کے لئے کسی خاص وقت کو متعین کرے اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، نیز یہ کہ اگر ایسا کردے تو اس کے متعین کرنے سے زمانہ متعین ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں دو رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس کے متعین کرنے سے زمانہ متعین ہوجائے گا، اور اسی وقت مقررہ میں اعتکاف کرنا نذر ماننے والے پر لازم ہوگا، لہذا دوسرے وقت میں اعتکاف نہیں کرے گا، اس وقت سے قبل یا اس کے بعد اعتکاف کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، یہ رائے حنفیہ میں سے امام محمد بن الحسن اور امام زفر کی، مالکیہ کی اور صحیح مشہور قول میں شافعیہ کی نیز حنابلہ کی ہے[2]۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ وقت میں جو بطور نفل مشروع ہے، اسی کو واجب کرلینا نذر ہے، اور نذر ماننے والے نے ایک مخصوص وقت میں اعتکاف کرنے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، لہذا اس وقت کے آنے سے قبل اس پر واجب نہ ہوگا، اور جب اعتکاف کے لئے متعین کردہ وقت آجائے گا تو وہ نذر کے لئے متعین ہوجائے گا، اور اس میں اعتکاف کرنا واجب ہوجائے گا[3]۔

اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ بندہ نے نذر کے ذریعہ جس چیز کو اپنے اوپر واجب کیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے کی وجہ سے

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) فتح القدیر ۲/ ۱۰۴، ردالمحتار ۲/ ۱۳۱، المقدمات الممہدات ۱/ ۲۶۱، المجموع ۶/ ۴۸۲، الکافی ۱/ ۳۶۹، کشاف القناع ۲/ ۳۵۵۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۰۔

معتبر ہے، اگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لئے کسی خاص وقت کو متعین کردے کہ وہ اس میں اس کی عبادت کریں تو عبادت کے لئے وہ وقت متعین ہوجائے گا، اسی طرح بندہ خاص زمانہ میں جس اعتکاف کو نذر کے ذریعہ اپنے اوپر واجب کرے گا وہ وقت اس اعتکاف کی ادائیگی کے لئے متعین ہوجائے گا[1]۔

انہوں نے مزید کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے ایک خاص زمانہ میں اعتکاف کرنے کو اپنے اوپر واجب کیا ہے، اگر کسی دوسرے زمانہ میں اعتکاف کرے گا تو نذر کے ذریعہ جس چیز کو اس نے اپنے اوپر واجب کیا ہے، اس کو ادا کرنے والا نہ ہوگا، لہذا واجب کی ذمہ داری سے بری الذمہ نہ ہوگا[2]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی شخص اپنے نذر مانے ہوئے اعتکاف کے لئے کسی زمانہ کو متعین کرے تو نذر کی وجہ سے وہ زمانہ متعین نہ ہوگا، اور نذر ماننے والا اس متعین زمانہ سے قبل یا اس کے بعد کسی دوسرے زمانہ میں اعتکاف کرے تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا، یہ امام ابو یوسف کی رائے ہے، اور شافعیہ کے مذہب میں ایک قول ہے[3]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت کی طرف نذر کی نسبت کی گئی ہے، اس سے قبل اعتکاف کا واجب ہونا ثابت ہے، اس لئے وقت معین میں اس کو ادا کرنا وجوب کے بعد ادا کرنا ہوگا، لہذا جائز ہوگا، وقت معین سے قبل وجوب کے ثابت ہونے کی دلیل دو طریقوں سے ہے۔

اول: عبادات ہمیشہ واجب ہیں بشرطیکہ ممکن ہوں، حرج

(۱) الکافی ۱/۳۶۹۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۸۸۹۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/۲۱۴، فتح القدیر ۲/۱۰۴، ردالمحتار ۲/۱۳۱، المجموع ۶/۴۸۲۔

ومشقت نہ ہو، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم"[1] (اے ایمان والو! رکوع کیا کرو اور سجدہ کیا کرو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرتے رہو) اور اس لئے بھی کہ عبادت نعمت کا شکر ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے البتہ شریعت نے بندوں کو بعض اوقات میں اس کو چھوڑ دینے کی اجازت دے دی ہے، تو جب نذر مانے گا تو گویا عزیمت کو اختیار کرے گا اور رخصت واجازت کو ترک کردے گا تو اس صورت میں عزیمت کا حکم لوٹ آئے گا۔

دوم: وجوب کا سبب یعنی نذر فی الحال موجود ہے، اور اجل محض ایک مہلت ہے جس سے وہ تاخیر کرنے میں فائدہ اٹھاتا ہے، اگر وہ جلدی کرے تو اجل کو ساقط کرنے میں اس نے اچھا قدم اٹھایا ہے، لہذا جائز ہوگا اور یہ اس لئے کہ نذر کا صیغہ واجب کرنے کے لئے ہے، اور اصل یہ ہے کہ جس زمانہ میں جو لفظ موجود ہو، لغت کے اعتبار سے وہ لفظ جس چیز کا متقاضی ہو اس زمانہ میں اس چیز کے موجود ہونے کا بھی اعتبار کیا جائے اور اس کو باطل قرار دینا اور غیر موضوع لہ کی طرف پھیر دینا بغیر کسی قطعی دلیل اور بغیر کسی ضرورت کے جائز نہ ہوگا، اور یہاں نذر کے صیغہ کو باطل کرنے یا اس کو دوسری طرف پھیرنے کی نہ تو کوئی ضرورت ہے اور نہ وقت کے ذکر کے علاوہ اس کی کوئی دلیل ہے، اور وقت میں بھی کئی معانی کا احتمال ہے، اس لئے کہ کبھی تو وقت کا ذکر اس لئے ہوتا ہے کہ اس میں کسی چیز کا واجب ہونا بتایا جائے جیسا کہ نماز کے باب میں ہے اور کبھی یہ بتانے کے لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس میں ادا کرنا صحیح ہے جیسا کہ حج اور قربانی میں ہے اور کبھی یہ بتانے کے لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس میں راحت اور توسع ہے جیسا کہ مسافر کے لئے اقامت کے وقت میں اور سال زکاۃ

(۱) سورۂ حج / ۷۷۔

کے باب میں ہےتو وقت کا ذکر کرنا اپنی ذات میں مختلف معانی کا احتمال رکھتا ہے، لہذا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے ایجاب کے موجودہ صیغہ کو باطل قرار دینا کسی بھی طرح جائز نہ ہوگا اور صیغہ واجب کرنے والا باقی رہے گا، اور وقت کا ذکر محض راحت اور توسع کے لئے ہوگا تا کہ کسی قابل احتمال امر کی وجہ سے یقینی طور پر ثابت کو باطل کرنا لازم نہ آئے[1]۔

سوم: معین زمانہ میں نذر ماننے ہوئے اعتکاف میں داخل ہونے اور نکلنے کا وقت:

۴۶- جو کسی خاص زمانہ کے اعتکاف کی نذر مانے گا یا تو کسی خاص رات کے اعتکاف کی نذر مانے گا یا کسی خاص دن یا کسی مخصوص مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانے گا یا رمضان کے آخری دس دنوں کے اعتکاف کی نذر مانے گا، ان میں سے ہر ایک کے حکم میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے۔

الف- کسی خاص رات کے اعتکاف کی نذر میں داخل ہونے اور نکلنے کا وقت:

۴۷- کوئی شخص کسی مخصوص رات کے اعتکاف کی نذر مانے تو اس نذر کے حکم میں اور اس کو پورا کرنے کے لازم ہونے اور لازم نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص کسی مخصوص رات کے اعتکاف کی نذر مانے، اس کی نذر صحیح ہوگی، اور اس رات کا اعتکاف کرنا اس پر لازم ہوگا، چنانچہ وہ غروب آفتاب سے قبل اپنے معتکف (اعتکاف کی جگہ) میں داخل ہوجائے گا اور طلوع فجر کے بعد اس سے نکلے گا، یہ رائے شافعیہ کی ہے اور حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے[1]۔

ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول میں نے زمانہ جاہلیت میں نذر مانی ہے کہ ایک رات مسجد حرام میں اعتکاف کروں گا، تو نبی کریم ﷺ نے ان کو کہا: "أوف بنذرک"[2] (اپنی نذر پوری کرو)۔

نیز عربی زبان میں اعتکاف کا معنی اقامت اختیار کرنا ہے اور تقرب إلی اللہ کی نیت سے کسی بھی مسجد میں قیام کرنا، اعتکاف اور عکوف ہے، لہذا اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اعتکاف کم یا زیادہ دونوں زمانوں میں ہوسکتا ہے، اس لئے کہ قرآن وحدیث میں نہ تو کسی خاص عدد کا ذکر ہے، نہ کسی خاص وقت کا ذکر ہے[3]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی شخص تنہا کسی مخصوص رات کے اعتکاف کی نذر مانے تو اس کی نذر صحیح نہ ہوگی اور اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، یہ رائے حنفیہ کی ہے[4]۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے روزہ شرط ہے، اور اعتکاف میں جس روزہ کی شرط ہے وہ ایک دن سے کم میں صحیح نہیں ہوسکے گا، رات روزہ کا محل نہیں ہے، لہذا نذر ماننے والے کی طرف سے کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی ہے جس سے اس کا اعتکاف میں تبعاً داخل ہونا واجب ہو، کیونکہ نذر بر محل نہیں ہے[5]۔

تیسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۰، ۲۸۹۱۔

(۱) زاد المحتاج ۱/ ۵۴۴، المغنی ۳/ ۱۸۷، ۲۱۴، الکافی ۱/ ۳۶۸۔

(۲) حدیث: "أوف بنذرک" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۳) زاد المحتاج ۱/ ۵۴۴، المغنی ۳/ ۱۸۷، ۲۱۴، الکافی ۱/ ۳۶۸، المحلی ۵/ ۱۷۹۔

(۴) الدر المختار ۲/ ۱۳۰، البحر الرائق ۲/ ۳۲۳، ۳۲۸، بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۵۹۔

(۵) البحر الرائق ۲/ ۳۲۳، بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۵۹۔

شخص تنہا ایک رات کے اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر ایک رات اور ایک دن کا اعتکاف لازم ہوگا، یہ رائے مالکیہ کی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، کیونکہ اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے روزہ شرط ہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف کی ایک شرط روزہ بھی ہے، اور صرف رات کا اعتکاف جائز نہیں ہے، اور جب صرف رات کا اعتکاف جائز نہیں ہے تو کم از کم ایک رات اور ایک دن کا اعتکاف واجب ہوگا، اس لئے کہ دن کا روزہ صرف رات ہی کے ذریعہ منعقد ہوگا [۲]۔

ب- کسی خاص دن کے اعتکاف کی نذر میں داخل ہونے اور نکلنے کا وقت:

۴۸- کسی خاص دن کے اعتکاف کی نذر میں اعتکاف کرنے والا کب اپنے معتکف میں داخل ہوگا اور کب وہاں سے نکلے گا؟ اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو کسی خاص دن کے اعتکاف کی نذر مانے وہ اعتکاف کے دن طلوع فجر سے پہلے اپنے معتکف میں داخل ہوجائے گا، اور اس دن کے غروب آفتاب کے بعد اس سے نکلے گا، یہ رائے حنفیہ کی ہے اور امام مالک کا ایک قول یہی منقول ہے، قاضی عبدالوہاب مالکی کا قول یہی ہے، یہی رائے شافعیہ کی ہے اور یہی حنابلہ کا راجح مذہب ہے اور لیث بن سعد کا قول بھی یہی ہے [۳]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یوم دن کی سفیدی کا نام ہے اور یہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک رہتی ہے، لہذا جو شخص کسی خاص دن کے اعتکاف کی نذر مانے، اس پر طلوع فجر سے قبل مسجد میں داخل ہوجانا واجب ہوگا تا کہ اعتکاف اس پورے دن میں ہوسکے [۱]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ رات یوم کا حصہ نہیں ہے، چنانچہ خلیل نے کہا ہے کہ یوم طلوع فجر اور غروب آفتاب کے درمیانی وقت کا نام ہے اور مسلسل اعتکاف میں رات محض ضمناً داخل ہوجاتی ہے، اسی لئے ہم نے اس کو دنوں کے ساتھ خاص کردیا ہے [۲]۔

انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جب اعتکاف کرنے والے پر اس اعتکاف کے ساتھ روزہ بھی لازم ہے تو پوری رات روزہ کی نیت کا وقت ہوگا اور رات کے کسی بھی حصہ میں اعتکاف کرنے والا روزہ کی نیت کرے گا تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا [۳]۔

دوسرا رجحان: مالکیہ کی رائے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک ضعیف قول جس کو رافعی نے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ کسی خاص دن کے اعتکاف کی نذر میں اعتکاف کرنے والا اعتکاف کے دن کے قبل والے دن میں غروب آفتاب سے پہلے اپنے معتکف میں داخل ہوجائے گا اور اعتکاف کے دن غروب آفتاب کے بعد اس سے نکلے گا، اعتکاف کے دن طلوع فجر سے پہلے اپنے معتکف میں اس کا داخل ہونا کافی نہ ہوگا، البتہ اگر رات کے بغیر صرف دن کے اعتکاف کی نیت کرے گا تو طلوع فجر سے قبل معتکف میں داخل ہونا کافی ہوجائے گا [۴]۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۲/ ۴۵۸، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۱۴، المغنی ۳/ ۱۸۷، الکافی ۱/ ۳۶۸۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۲۹، ۲۳۰۔

(۳) البحر الرائق ۲/ ۳۲۸، بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۵۹، المقدمات الممہدات

= ۱/ ۲۵۹، مواہب الجلیل ۲/ ۴۵۹، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۱۵، روضۃ الطالبین ۲/ ۴۰۱، المغنی ۳/ ۲۱۳، الکافی ۱/ ۳۷۰، کشاف القناع ۲/ ۳۵۴۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۵۹۔

(۲) المغنی ۳/ ۲۱۳۔

(۳) المقدمات الممہدات ۱/ ۲۵۹۔

(۴) المقدمات الممہدات ۱/ ۲۵۹، مواہب الجلیل ۲/ ۴۵۸، ۴۵۹، کفایۃ

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یوم، رات ودن دونوں کو کہا جاتا ہے، لہذا جو کسی خاص یوم کے اعتکاف کی نذر مانے گا اس پر لازم ہوگا کہ اپنے اعتکاف کے دن سے قبل والے دن کے غروب آفتاب سے پہلے پہلے اپنے معتکف میں داخل ہوجائے تا کہ جس معین یوم کے اعتکاف کی نذر مانی ہے اس کو ادا کرنے والا ہوجائے (۱)۔

ج- کسی مہینہ کے اعتکاف کی نذر میں داخل ہونے اور نکلنے کا وقت:

۴۹- اگر کوئی شخص کسی خاص مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانے تو اعتکاف کرنے والا کب اپنے معتکف میں داخل ہوگا اور کب اس سے نکلے گا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص کسی خاص مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانے تو وہ اعتکاف شروع کرنے کے دن سے قبل والے دن آفتاب کے غروب ہونے سے پہلے پہلے اپنے معتکف میں داخل ہوجائے گا اور اس معین مہینہ کی آخری تاریخ کو آفتاب کے غروب ہونے کے بعد نکلے گا، یہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے (۲)۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نذر ماننے والے نے مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانی ہے اور مہینہ کی ابتدا اس کے پہلے دن کے غروب آفتاب سے ہوتی ہے، اسی وجہ سے مہینہ پر معلق دیون (قرضے) اسی وقت واجب الادا ہوجاتے ہیں، اسی طرح اس پر معلق طلاق وعتاق اسی وقت واقع ہوتے ہیں، لہذا اعتکاف کرنے والے پر غروب آفتاب سے پہلے پہلے داخل ہوجانا واجب ہوگا، تا کہ پورے مہینہ کا اعتکاف ہوسکے، کیونکہ اس کے بغیر پورے ماہ کا اعتکاف ممکن نہیں ہے اور جس چیز کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہو وہ چیز بھی واجب ہوتی ہے جیسے روزہ میں دن کے ساتھ رات کے ایک جزء میں بھی إمساک ضروری ہے (۱)۔

انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ تمام راتیں آئندہ ایام کے تابع ہوتی ہیں، گذشتہ ایام کے تابع نہیں ہوتی ہیں، البتہ صرف حج میں گذشتہ ایام کے حکم میں ہوتی ہیں، چنانچہ عرفہ کی رات یوم ترویہ کے تابع ہے اور نحر کی رات یوم عرفہ کے تابع ہے اور قربانی کے ایام کی راتیں گذشتہ دنوں کے تابع ہیں، ایسا لوگوں کی سہولت وآسانی کے لئے ہے (۲)۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص کسی خاص مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانے وہ اس مہینہ کے پہلے دن طلوع فجر سے پہلے پہلے اپنے معتکف میں داخل ہوجائے گا اور اس ماہ کے آخری دن غروب آفتاب کے بعد اس سے نکلے گا، یہ لیث بن سعد کا قول ہے اور یہی امام احمد کی ایک روایت بھی ہے (۳)۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث ہے، انہوں نے کہا ہے: "**كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه**" (۴) (اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ جب اعتکاف کرنے کا ارادہ فرماتے تو فجر کی نماز پڑھتے، پھر اپنے معتکف میں داخل ہوجاتے)۔

= الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۳۲۹/۲، بدایۃ المجتہد ۳۱۵/۱، روضۃ الطالبین ۴۰۱/۲، المجموع ۴۹۶/۶۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۳۱۵/۱۔

(۲) البحر الرائق ۳۲۹/۲، بدائع الصنائع ۱۰۶۱/۳، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۳۲۹/۲، بدایۃ المجتہد ۳۱۴/۱، روضۃ الطالبین ۴۰۱/۲، المغنی ۲۱۰/۳، الکافی ۳۶۹/۱، کشاف القناع ۳۵۵/۲۔

(۱) المغنی ۲۱۱/۳، کشاف القناع ۳۵۴/۲۔

(۲) البحر الرائق ۳۲۹/۲۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۳۱۵/۱، المغنی ۲۱۰/۳۔

(۴) حدیث: "كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف......" کی روایت مسلم (۸۳۱/۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

نیز ان حضرات نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ جو مسلمان رمضان کا مہینہ پائے اس کا روزہ رکھے اور اس مخصوص ماہ کا روزہ صرف اول دن کے طلوع فجر کے قبل سے ہی شروع ہوتا ہے، اسی طرح نذر کے ذریعہ مقرر کردہ ماہ کا اعتکاف بھی اس ماہ کے پہلے دن کے طلوع فجر کے قبل سے ہی شروع ہوگا[1]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ اعتکاف میں روزہ شرط ہے اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا اعتكاف إلا بصيام**" [2] (روزہ کے بغیر اعتکاف صحیح نہیں ہے) اور روزہ کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے، لہذا اعتکاف کی شرط کے پائے جانے سے پہلے اس کا شروع کرنا جائز نہ ہوگا[3]۔

د- رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کی نذر میں داخل ہونے اور نکلنے کا وقت:

۵۰- رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کی نذر میں اعتکاف کرنے والا کب اپنے معتکف میں داخل ہوگا اور کب وہاں سے نکلے گا؟ اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کی نذر مانے وہ رمضان کی اکیسویں تاریخ کو غروب آفتاب سے پہلے پہلے اپنے معتکف میں داخل ہوجائے گا اور رمضان کے آخری دن غروب آفتاب کے بعد اس سے نکلے گا، خواہ مہینہ تیس دن کا ہو یا انتیس دن کا ہو، یہ حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے، مالکیہ کی بھی مشہور رائے یہی ہے، حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک معتکف کے لئے عید کی رات، اپنے معتکف میں گذارنا مستحب ہے تاکہ اس رات میں عبادت کرے، پھر اپنے معتکف سے نکل کر عیدگاہ میں جائے۔

سحنون اور ابن الماجشون نے کہا ہے کہ اگر عید کی نماز سے قبل اپنے گھر چلا جائے گا تو اس کا اعتکاف فاسد ہوجائے گا[1]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا ہے: "**إن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان، فاعتكف عاماً حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها منا اعتكافه، قال: من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر**" [2] (رسول اللہ ﷺ رمضان کے دوسرے عشرہ میں اعتکاف کیا کرتے تھے، چنانچہ ایک سال آپ ﷺ نے اعتکاف کیا اور جب اکیسویں رات آئی اور یہ وہی رات تھی جس کی صبح کو آپ اپنے اعتکاف سے باہر آتے تھے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص میرے ساتھ اعتکاف کررہا تھا، وہ آخری عشرہ کا بھی اعتکاف کرے)۔

ان حضرات نے کہا ہے کہ عشر (ہاء کے بغیر) رات کی گنتی کے لئے ہے اور آخری عشرہ کی پہلی رات اکیسویں رات ہوگی، لہذا نذر

---

(۱) المغنی ۳/۲۱۱۔

(۲) حدیث: "لا اعتكاف إلا بصيام" کی روایت حاکم مستدرک (۱/۴۴۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور ان سے بیہقی (۴/۳۱۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے روایت کی ہے، اور بیہقی نے لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک ضعیف راوی ہیں۔

(۳) المغنی ۳/۲۱۱۔

(۱) البحر الرائق ۲/۳۲۹، بدائع الصنائع ۳/۱۰۵۹، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۲/۳۲۹، بدایۃ المجتہد ۱/۳۱۵، المجموع ۶/۴۹۱، روضۃ الطالبین ۲/۴۰۱، مغنی المحتاج ۱/۴۵۶، المغنی ۳/۲۱۱، الکافی ۱/۳۶۹، ۳۷۶، کشاف القناع ۲/۳۵۴۔

(۲) حدیث: "إن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأوسط......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۲۷۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

ماننے والے پر واجب ہوگا کہ اس رات میں اپنے معتکف میں رہے[1]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص ماہ رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کی نذر مانے وہ ماہ رمضان کی اکیسویں تاریخ کی صبح کی نماز کے بعد اپنے معتکف میں داخل ہوجائے گا، اور اس ماہ کے آخری دن غروب آفتاب کے بعد اس سے نکلے گا، اس کے قائل، اسحاق، اوزاعی، لیث بن سعد اور ثوری ہیں، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے[2]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة دخل مكانه الذي اعتكف فيه"[3] (رسول اللہ ﷺ ہر رمضان میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے، جب صبح کی نماز پڑھ لیتے تو اپنے اعتکاف کی جگہ چلے جاتے تھے)۔

چہارم: نذر مانے ہوئے اعتکاف میں تسلسل کا حکم:

نذر میں تسلسل کی شرط لگائی گئی ہو یا نہ لگائی گئی ہو اس اعتبار سے نذر مانے ہوئے اعتکاف میں تسلسل کا حکم کیا ہوگا؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف-جس نذر مانے ہوئے اعتکاف میں تسلسل کی شرط لگائی گئی ہو اس میں تسلسل کا حکم:

۵۱- جو شخص مسلسل چند ایام کے اعتکاف کی نذر مانے، یا ان ایام کے اعتکاف میں تسلسل کی نیت کرلے تو اس نے جس تسلسل کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، وہ اس پر لازم ہوجائے گا، اور ان ایام کے اعتکاف میں رات بھی داخل ہوجائے گی، اور ان ایام کے درمیان والی راتوں میں اعتکاف کرنا اس پر لازم ہوجائے گا، یہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے[1]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف میں تسلسل مستقل قربت ہے، اس لئے اس کو اپنے اوپر لازم کرنے کی وجہ سے اس پر لازم ہوجائے گا۔

انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ تسلسل مقصود وصف ہے، اس لئے کہ جن ایام کے اعتکاف کی نذر مانی گئی ہے، ان میں سے بعض کے ادا کرنے کے بعد باقی ماندہ کو ادا کرنے میں اس سے جلدی ہوتی ہے[2]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ یوم تو درحقیقت دن کی سفیدی کا نام ہے، البتہ درمیانی رات اس لئے داخل ہوجاتی ہے تاکہ دوام وتسلسل حاصل ہوسکے[3]۔

ب-جس نذر مانے ہوئے اعتکاف میں تسلسل کی شرط نہ لگائی گئی ہو اس میں تسلسل کا حکم:

۵۲-کسی نے کسی زمانہ کے اعتکاف کی نذر مانی اور اپنے اعتکاف میں تسلسل کی شرط نہیں لگائی، تو اس میں تسلسل کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف مذاہب ہیں:

---

(۱) المغنی ۳/۲۱۱۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۱/۳۱۵، المغنی ۳/۲۱۲، الکافی ۱/۳۶۹، عون الباری لحل أدلۃ صحیح البخاری لصدیق بن حسن القنوجی ۳/۵۱۰۔
(۳) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۲۸۳، ۲۸۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

---

(۱) البحر الرائق ۲/۳۲۹، بدائع الصنائع ۳/۱۰۶۱، ۱۰۶۲، التاج والإکلیل ۲/۴۵۹، روضۃ الطالبین ۲/۳۹۹، ۴۰۱، مغنی المحتاج ۱/۴۵۵، المغنی ۳/۲۱۳، الکافی ۱/۳۷۰۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/۴۵۵۔
(۳) المغنی ۳/۲۱۳، البدائع ۳/۱۰۶۰۔

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس نذر ماننے والے پر اس زمانہ میں اپنے اعتکاف میں تسلسل لازم ہوگا، یہ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے، اسی طرح حنابلہ کا بھی ایک قول ہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف دن ورات دونوں میں ہوتا ہے، تو جب مطلق نذر مانے گا اور اس میں تسلسل کی شرط نہیں لگائے گا تو بھی تسلسل واجب ہوگا، جیسا کہ اگر قسم کھائے کہ ایک ماہ زید سے بات نہیں کرے گا تو اس میں تسلسل ہوگا، ان حضرات نے ایلاء، عنت (عنین ہونے) اور عدت کی مدت پر بھی قیاس کیا ہے [۲]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ بندہ کا واجب کرنا اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے کی وجہ سے معتبر ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہے وہ مسلسل ہے تو اسی طرح جس کو بندہ نذر کے ذریعہ واجب کرے گا وہ بھی مسلسل ہی واجب ہوگا، اور اعتکاف کو مطلق رکھنا تسلسل کی صراحت کرنے کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ اعتکاف دن ورات دونوں میں مسلسل رہتا ہے، لہذا اس کے اجزاء متصل ہوں گے، اور جس کے اجزاء متصل ہوں اس میں نص کے بغیر تفریق جائز نہ ہوگی [۳]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ اعتکاف دائمی عبادت ہے اور اس کی بنیاد اتصال پر ہے، کیونکہ اعتکاف ٹھہرنے اور اقامت کرنے کو کہتے ہیں، اور راتیں، ٹھہرنے کے لائق ہیں، لہذا اس میں تسلسل ضروری ہوگا، اگرچہ لفظ مطلق ہو اور اس میں تسلسل کی قید نہ ہو، البتہ اس کا لفظ تسلسل کا متقاضی ہے اور اس کی ذات اس کو واجب کرنے والی ہے [۱]۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس نذر ماننے والے پر اپنے اعتکاف میں تسلسل لازم نہ ہوگا، یہ حنفیہ میں سے امام زفر کا قول ہے اور یہی شافعیہ کا راجح مذہب ہے، اگرچہ ان حضرات کے نزدیک اس نذر ماننے والے کے لئے اپنے اعتکاف میں تسلسل کو برقرار رکھنا مستحب ہے اور یہی حنابلہ کا بھی راجح مذہب ہے [۲]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف کی حقیقت ایسی ہے کہ اس میں تفریق جائز ہے، لہذا مطلق نذر ماننے کی صورت میں روزہ کی طرح اس میں بھی تسلسل واجب نہ ہوگا [۳]۔

نیز نذر کا لفظ مطلق ہے، اس میں تسلسل کی قید نہیں ہے اور نذر ماننے والے نے اعتکاف میں تسلسل کی نیت بھی نہیں کی ہے، لہذا لفظ کے مطلق ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور نذر ماننے والے پر روزہ کی طرح اعتکاف میں بھی تسلسل لازم نہیں ہوگا [۴]۔

پنجم: اعتکاف کرنے والا اپنے نذر مانے ہوئے اعتکاف کے دوران اپنے اوپر روزہ کو لازم کرے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

۵۳- اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں اعتکاف کی نذر مانے تو اس

(۱) البحر الرائق ۲/ ۳۲۹، بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۶۱، ۱۰۶۳، التاج والإکلیل ۲/ ۴۵۹، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۹۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۶، المغنی ۳/ ۲۱۲، الکافی ۱/ ۳۶۹، کشاف القناع ۲/ ۳۵۵۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۶، المغنی ۳/ ۲۱۲، کشاف القناع ۲/ ۳۵۵۔
(۳) البحر الرائق ۲/ ۳۲۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۶۲، المغنی ۲/ ۲۱۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۶۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۹۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۶، المغنی ۳/ ۲۱۲، الکافی ۱/ ۳۷۰، الإنصاف ۳/ ۳۷۰۔
(۳) المغنی ۳/ ۲۱۲۔
(۴) بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۶۲۔

پرروزہ کی حالت میں اعتکاف کرنا لازم ہوجائے گا، اس لئے کہ روزہ اعتکاف میں مقصود صفت ہے، لہذا اس کے التزام پر عمل کرتے ہوئے نذر کی وجہ سے اس پرروزہ لازم ہے، جیسا کہ اگر اعتکاف اور روزہ میں تسلسل کو اپنے اوپر لازم کرلے، یہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے [1]۔

۵۴-اگر کوئی شخص مطلق اعتکاف کی نذر مانے، نذر میں اعتکاف کے ساتھ روزہ کو اپنے اوپر لازم نہ کرے تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ اور اگر ایسا کرے تو کیا روزہ کی حالت میں اعتکاف کرنا اس پر لازم ہوگا؟ یا اعتکاف کے ساتھ اس پرروزہ لازم نہ ہوگا، بلکہ روزہ کے بغیر اعتکاف کرلینا اس کے لئے کافی ہوجائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کے دومختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص مطلق اعتکاف کی نذر مانے، اس کے ساتھ روزہ کی شرط نہ لگائے تو ایسی صورت میں روزہ کے ساتھ اعتکاف کرنا اس پر لازم ہوگا، روزہ کے بغیر اس کا اعتکاف صحیح نہ ہوگا، یہ رائے حضرت ابن عمرؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے اور یہی زہری، لیث، قاسم بن محمد، ثوری اور نافع کا قول ہے، یہی رائے حنفیہ اور مالکیہ کی بھی ہے، امام احمد سے ایک روایت اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے [2]۔

ان حضرات کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد" [1] (اور کھاؤ اور پیو جب تک کہ تم پر صبح کا سفید خط سیاہ خط سے نمایاں ہوجائے پھر روزہ کو رات (ہونے) تک پورا کرو اور بیویوں سے اس حال میں صحبت نہ کرو، جب تم اعتکاف کئے ہو مسجدوں میں)، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے روزہ کے ساتھ اعتکاف کا ذکر کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہ ہوگا۔

اسی طرح ان کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ حضرت عمرؓ نے زمانہ جاہلیت میں کعبہ کے نزدیک ایک دن اعتکاف کرنے کو اپنے اوپر لازم قرار دے لیا، پھر اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اعتكف وصم" [2] (اعتکاف کرو اور روزہ بھی رکھو)۔

نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا اعتكاف إلا بصيام" [3] (روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہے)۔

اسی طرح ان حضرات کی دلیل بعض دوسرے صحابہؓ سے مروی قول بھی ہے، چنانچہ حضرت عطاء حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے فرمایا: "من اعتكف فعليه الصيام" [4] (جو اعتکاف کرے گا اس پر روزہ لازم ہوگا)۔

---

(۱) المبسوط ۳/۱۱۶، المقدمات ۱/۲۵۷، نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۵، زاد المحتاج ۱/۵۴۵، المغنی ۳/۱۸۵، الکافی ۱/۳۶۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/۱۰۵۹، الدرالمختار وردالمحتار ۲/۱۳۰، المبسوط ۳/۱۱۵، مواہب الجلیل ۲/۴۶۰، المقدمات الممہدات ۱/۲۵۷، ۲۵۸، بدایۃ المجتہد ۱/۳۱۵، المغنی ۳/۱۸۵، ۱۸۶، الکافی ۱/۳۶۸، مغنی المحتاج ۱/۴۵۳، روضۃ الطالبین ۲/۳۹۳۔

(۱) سورۂ بقرہ/۱۸۷۔

(۲) حدیث: "اعتكف وصم" کی روایت ابوداؤد (۲/۸۳۷، ۸۳۸ طبع حمص) اور بیہقی سنن (۴/۳۱۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور بیہقی نے کہا کہ اس کی اسناد میں ایک ضعیف راوی ہیں۔

(۳) حدیث: "لا اعتكاف إلا بصيام" کی تخریج فقرہ/۴۹ میں گذر چکی ہے۔

(۴) اثر حضرت عائشہؓ: "من اعتكف فعليه الصيام" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۴/۳۱۷ طبع دائرۃ المعارف) نے کی ہے، اور اثر حضرت ابن

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس کے اعتکاف کے ساتھ روزہ اس پر لازم نہ ہوگا، بلکہ بغیر روزہ کے بھی اس کا اعتکاف صحیح ہوجائے گا، یہ رائے حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے، اور یہی سعید بن المسیب، حسن، عطاء، طاوس، نخعی اور اسحاق بن راہویہ کا قول ہے، اور مالکیہ میں سے ابن لبابہ کا قول بھی یہی ہے، یہی شافعیہ کی رائے ہے، اور حنابلہ کا مشہور مذہب ہے، اگرچہ ان حضرات کے نزدیک افضل یہی ہے کہ نذر ماننے والا اپنے اعتکاف کے ساتھ روزہ بھی رکھے تاکہ دو عبادتیں حاصل ہوجائیں اور فقہاء کے اختلاف سے بچا رہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه**" [۲] (اعتکاف کرنے والا جب تک اپنے اوپر روزہ کو لازم نہ کرے گا اس پر روزہ لازم نہ ہوگا)۔

نیز حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ ان کے والد نے مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کرنے کی نذر مانی اور کہا کہ اے اللہ کے رسول، میں نے زمانہ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کرنے کی نذر مانی تھی تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**أوف بنذرك**" [۳] (تم اپنی نذر پوری کرو)۔

= عباسؓ: "لا اعتكاف إلا بصوم" کی روایت بیہقی (۴/ ۳۱۸) نے اسی طرح کی ہے۔

(۱) المقدمات الممہدات ۱/ ۲۵۷، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۱۵، المغنی ۳/ ۱۸۵، ۱۸۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۳، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۹۳۔

(۲) حدیث: "ليس على المعتكف صيام......" کی روایت حاکم متدرک (۱/ ۴۳۹ طبع دائرۃ المعارف) اور بیہقی (سنن الکبری ۴/ ۳۱۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور بیہقی نے اس کے حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "أوف بنذرك" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ اعتکاف کا تصور دن و رات دونوں میں ہوسکتا ہے، حالانکہ رات روزہ کا وقت نہیں ہے، اور جس عبادت کا کچھ حصہ روزہ کے بغیر صحیح ہوسکتا ہے، وہ پوری عبادت روزہ کے بغیر صحیح ہوسکتی ہے [۱]۔

نیز ان حضرات نے کہا ہے کہ اعتکاف کرنے والے پر رات کا وقت بھی آتا ہے، اور وہ اس وقت بھی معتکف ہوتا ہے حالانکہ وہ اس وقت روزہ کی حالت میں نہیں ہوتا ہے، اگر روزہ اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہوتو رات کا اعتکاف صحیح نہ ہوگا [۲]۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اعتکاف کرنے والے پر روزہ کو لازم کرنا ایسا حکم ہے جو شریعت کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتا ہے اور اس کے واجب کرنے کے سلسلہ میں نہ تو کوئی صحیح نص ہے اور نہ اجماع ہے، لہٰذا اعتکاف کرنے والے پر روزہ واجب نہ ہوگا [۳]۔

بیت اللہ تک پیدل جانے کی نذر ماننا:

۵۵- اگر کسی نے نذر مانی کہ وہ پیدل بیت اللہ جائے گا تو اس پر حج یا عمرہ میں پیدل بیت اللہ جانا لازم ہوگا، یہ ابوعبید، اوزاعی، لیث بن سعد اور ابن المنذر کا قول ہے، یہی رائے حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے [۴]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول

(۱) الکافی ۱/ ۳۶۸، المغنی ۳/ ۱۸۶۔

(۲) المقدمات الممہدات ۱/ ۲۵۸۔

(۳) المغنی ۳/ ۱۸۶۔

(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۶، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۳۱، ۳۳۲، کفایۃ الطالب الربانی ۳/ ۶۷، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۸، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۳، المغنی ۹/ ۱۲، الکافی ۴/ ۴۲۳، کشاف القناع ۶/ ۲۸۲۔

اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومسجد الحرام، مسجد الأقصی"[1] (سفر نہیں کیا جاسکتا ہے مگر صرف تین مساجد کا میری اس مسجد کا، مسجد الحرام کا اور مسجد اقصی کا)۔

اسی طرح ان کی دلیل یہ ہے کہ نذر ماننے والے کا علیّ المشي إلی بیت الله یا إلی الکعبة وغیرہ کہنا بطور کنایہ اپنے اوپر احرام کو لازم کرلینا ہے، احرام کے التزام کی نذر ماننے والے بطور کنایہ اسی مضمون کا استعمال کرتے ہیں، حالانکہ اس میں کنایہ کی کوئی معقول وجہ نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ اگر کوئی کہے: لله عليّ أن أضرب بثوبي حطيم الكعبة تو یہ بطور کنایہ اپنے اوپر صدقہ کو لازم کرنا ہے، اور احرام حج یا عمرہ کا ہی ہوتا ہے اس لئے نذر ماننے والے پر ان دونوں میں سے کوئی ایک لازم ہوگا، اس کے برخلاف ان تمام الفاظ کا حکم ہوگا، جن کے ذریعہ اپنے اوپر احرام کو لازم کرنے کی عادت ہو، اس باب میں ان کا عرف اور ان کی عادت ہی معتبر ہوگی، اور یہاں پر کوئی عرف نہیں ہے، لہذا اس پر پیدل حج یا عمرہ کرنا لازم ہوگا کیونکہ اس نے پیدل جانے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس میں قربت کا اضافہ ہے اس لئے نذر کے ذریعہ اس کو اپنے اوپر لازم کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ روزہ میں تسلسل کی صفت مستقل مقصود ہوتی ہے[2]۔

انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نذر ماننے والے نے پیدل بیت اللہ جانے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اور اس کو ایک عبادت کے لئے وصف قرار دیا ہے، تو پیدل جانا اس پر لازم ہوجائے گا، جیسا کہ اگر کھڑے

(۱) حدیث: "لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد......" کی تخریج فقرہ ۴۲ میں گذر چکی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۸۶۷۔

ہوکر نماز پڑھنے کی نذر مانے[1] (تو کھڑے ہوکر نماز پڑھنا اس پر واجب ہوگا۔

اسی طرح ان کی دلیل ہے کہ جو شخص پیدل بیت اللہ جانے کی نذر مانے اس کے لئے حج یا عمرہ کے بغیر پیدل جانا کافی نہ ہوگا، یہ اس لئے کہ پیدل جانے کا معنی شریعت میں حج یا عمرہ میں پیدل جانا ہے، لہذا جب پیدل بیت اللہ جانے کی مطلق نذر مانے گا تو وہی واجب ہوگا جو شریعت میں معروف ہے اور نذر کی وجہ سے حج یا عمرہ میں پیدل جانا اس پر لازم ہوگا[2]۔

نیز پیدل بیت اللہ جانے کی نذر ماننا اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر ہے، لہذا نذر ماننے والے پر اس کو پورا کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه"[3] (جو اللہ تعالی کی اطاعت کی نذر مانے اسے چاہئے کہ اس کی اطاعت کرے)۔

پیدل بیت اللہ جانے کی نذر کو پورا کرنے سے عاجز شخص کا حکم:

۵۶- جو شخص پیدل بیت اللہ جانے کی نذر کو پورا کرنے سے عاجز ہو اس پر کیا واجب ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص پیدل بیت اللہ جانے کی نذر کو پورا کرنے سے عاجز ہوجائے اور سوار ہوجائے حالانکہ ابھی وہ بیت اللہ کے راستہ میں ہو تو اس پر قربانی

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۲۲۹، زاد المحتاج ۴/۵۰۳۔

(۲) المغنی ۹/۱۲، الکافی ۴/۴۲۳، کشاف القناع ۶/۲۸۲۔

(۳) حدیث: "من نذر أن يطيع الله فليطعه" کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔

واجب ہوگی، یہ حنفیہ، مالکیہ اور اظہر قول میں شافعیہ کی رائے ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، یہی حضرت علیؓ سے مروی ہے، حضرت عطاء بھی یہی فتوی دیتے تھے، ان کے نزدیک اس بارے میں کچھ تفصیل ہے۔

چنانچہ حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر پیدل چلنے سے عاجز نہ بھی ہو تو سوار ہو سکتا ہے اور اپنے سوار ہونے کی وجہ سے ایک بکری کی قربانی کرے گا اور یہ بطور استحسان ہے، امام مالک نے کہا ہے: جس پر پیدل مکہ جانا لازم ہو اور وہ پیدل چلتے ہوئے نکلے پھر چلنے سے معذور ہو جائے تو جہاں معذور ہو گیا ہے، سوار ہو جائے اور جب آرام پالے تو پھر اتر جائے، اور جتنا راستہ سواری پر گذرا ہے اس کو یاد رکھے پھر جب دوبارہ لوٹے گا تو جتنا راستہ سوار ہو کر چلا ہے، اس پر پیدل چلے گا اور اس کے لئے سوار ہونے کے ایام کے بقدر پیدل چلنا کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ پہلی بار سوار ہونے کی ضرورت کے مواقع پر سوار ہوا اور دوبارہ لوٹنے میں اگر پورا راستہ پیدل چلنے پر قادر ہو تو سوار نہ ہو، البتہ جتنی دور تک سوار رہا ہے اتنی دور پیدل چلے گا اور چونکہ پیدل چلنے میں تسلسل نہیں رہے گا، اس لئے قربانی کرے گا۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ جو شخص کسی عذر کی وجہ سے سوار ہوگا، اس کا حج اس کی نذر کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور اظہر قول کے مطابق اس پر قربانی واجب ہوگی، عذر سے مراد یہ ہے کہ واضح مشقت اس کو لاحق ہو، اس کی نظیر نماز میں قیام سے عاجز ہونا اور مرض کی وجہ سے رمضان کے روزہ سے عاجز ہونا ہے، بلقینی نے قربانی کے واجب ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ مطلقاً احرام باندھنے کے بعد یا اس سے قبل اور پیدل میقات سے آگے بڑھنے کے بعد سوار ہو، ورنہ قربانی واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ حج یا عمرہ میں کوئی ایسا خلل نہیں ہوگا جس کی وجہ سے قربانی واجب ہو، اور اگر بلا عذر سوار ہو گیا تو مشہور مذہب کے مطابق اس کا حج یا عمرہ کافی ہو جائے گا، اور نافرمانی کی وجہ سے اس پر قربانی واجب ہوگی [1]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی بہن نے پیدل کعبہ جانے کی نذر مانی تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"إن الله لغني عن مشيها، لتركب ولتهد بدنة"** (اللہ تعالی اس کے پیدل چلنے سے بے نیاز ہے، اسے چاہئے کہ سوار ہو لے اور ایک اونٹ قربان کرے)، ایک دوسری روایت میں ہے: **"إن أخت عقبة بن عامرؓ نذرت أن تمشي إلى البيت وأنها لا تطيق ذلک فأمرها النبي ﷺ أن تركب وتهدي هدياً"** [2] (حضرت عقبہ بن عامر کی بہن نے نذر مانی کہ پیدل بیت اللہ تک جائے گی اور وہ اس پر قادر نہیں تھی تو اس کو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ سوار ہو لے اور ایک ہدی قربانی کرے)۔

نیز حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جس نے پیدل بیت اللہ جانے کی نذر مانی تھی، فرمایا: **"يمشي فإذا أعيي ركب ويهدي جزوراً"** [3] (وہ پیدل جائے، جب تھک جائے تو سوار ہو جائے اور قربانی کرے)۔

نیز جو پیدل بیت اللہ جانے کی نذر مانے گا اگر سوار ہوگا تو احرام کے واجبات میں خلل انداز ہوگا، لہذا اس پر قربانی واجب ہوگی

(۱) بدائع الصنائع ۲۸۶۶/۶، ۲۸۶۷، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳۳۳/۳، ۳۳۴، کفایۃ الطالب الربانی ۶۸/۳، ۶۹، بدایۃ المجتہد ۴۲۵/۱، نہایۃ المحتاج ۲۱۸/۸، ۲۳۰، زاد المحتاج ۵۰۴/۴، المغنی ۱۲/۹۔

(۲) حدیث: "إن أختي نذرت أن تمشي إلى بيت الله......" کی تخریج فقرہ/۷ا میں گذر چکی ہے۔

(۳) اثر حضرت علیؓ: "فيمن نذر أن يمشي إلى البيت......" کی روایت عبدالرزاق نے اپنی منصف (۴۵۰/۸ طبع المجلس العلمی) اور بیہقی نے اپنی السنن (۸۱/۱۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

جیسے کوئی شخص میقات سے احرام باندھنا چھوڑ دے[1]۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، حنفیہ کے نزدیک یہی قیاس کا تقاضا ہے اور شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل قول ہے، ابن رشد ''الحفید'' نے اس کو بعض علماء سے نقل کیا ہے[2]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ارشاد ربانی ہے: ''لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا''[3] (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

نیز یہ کہ جس نے پیدل بیت اللہ جانے کی نذر مانی ہے، نذر کے ذریعہ اس نے جس چیز کو اپنے اوپر لازم کیا ہے یعنی پیدل چلنا وہ اس سے عاجز ہو چکا ہے، اس لئے اس کو حق ہے کہ سوار ہو اور اس پر کچھ لازم نہ ہو، انہوں نے اس کو اس پر قیاس کیا ہے کہ کوئی شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی نذر مانے اور قیام پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھ لے۔

حنفیہ نے قیاس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ نذر کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس چیز کی نذر مانی جائے وہ عبادت مقصودہ ہو اور خود پیدل چلنے میں کوئی قربت نہیں ہے[4]۔

تیسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر سوار ہوگا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا، یہ حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے[5]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی حدیث

(۱) زاد المحتاج ۴/ ۵۰۴، المغنی ۹/ ۱۲۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۲۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۰، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۳، ۵۰۴۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔
(۴) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۰، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۷۰۔
(۵) المغنی ۹/ ۱۲، کشاف القناع ۶/ ۲۸۳۔

ہے: ''إن أخته نذرت أن تمشي حافية غير مختمرة إلى الكعبة فسأل النبي ﷺ فقال: إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام'' (ان کی بہن نے پیدل، ننگے پیر، ننگے سر بیت اللہ تک جانے کی نذر مانی تھی تو انہوں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی کو تمہاری بہن کی سختی سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، وہ سوار ہو کر حج کرے، سر پر دوپٹہ ڈال لے، اور تین روزہ رکھے) اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے: ''ولتكفر عن يمينها''[1] (اپنی یمین کی طرف سے کفارہ ادا کرے)۔

نیز حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''كفارة النذر كفارة اليمين''[2] (نذر کا کفارہ یمین کا کفارہ ہوگا)۔

پیدل مکہ یا اس کے کسی حصہ میں جانے کی نذر ماننا:

۵۷- جو شخص پیدل مکہ یا اس کے کسی حصہ میں جانے کی نذر مانے مثلاً صفا، مروہ، مقام ابراہیم یا جبل ابوقبیس یا اس جیسی جگہ جانے کی نذر مانے جو مکہ میں ہو تو اس نذر کی وجہ سے اس پر کیا لازم ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص پیدل مکہ یا اس کے کسی حصہ میں جانے کی نذر مانے، اس پر اس نذر کی وجہ سے پیدل حج یا عمرہ کرنا لازم ہوگا، یہی شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے[3]۔

(۱) حدیث حضرت عقبہ بن عامرؓ و حدیث حضرت ابن عباسؓ کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔
(۲) حدیث: ''كفارة النذر كفارة اليمين'' کی تخریج فقرہ/ ۱۲ میں گذر چکی ہے۔
(۳) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۹، المغنی ۹/ ۱۵، الکافی

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص حرم یا اس میں کسی جگہ پیدل جانے کی نذر مانے وہ اس شخص کے مشابہ ہے جو بیت اللہ پیدل جانے کی نذر مانے، اس لئے کہ پورا حرم عبادت کی جگہ ہے، اسی لئے مکی کے لئے وہاں سے حج کا احرام باندھنا صحیح ہے [1]۔

نیز جس نے حرم یا اس کے کسی حصہ میں پیدل جانے کی نذر مانی ہے اس پر صرف حج یا عمرہ میں وہاں پیدل جانا لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو عبادت کے لئے وصف بنا کر اپنے او پر لازم کیا ہے جیسا کہ اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی نذر مانے [2]۔

نیز شریعت میں پیدل مکہ یا اس کے کسی حصہ میں جانے کا مقصد حج یا عمرہ میں وہاں پیدل جانا ہے، لہذا نذر کو معہود شرعی پر محمول کیا جائے گا اور جو اس کے خلاف ہوگا وہ لغو قرار پائے گا [3]۔

دوسرا مذہب: یہ حنفیہ کا مذہب ہے، ان کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص صفا مروہ یا مسجد خیف یا حرم میں واقع کسی دوسری مسجد تک پیدل جانے کی نذر مانے تو اس کی نذر صحیح نہ ہوگی، اس میں مذہب میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اگر کعبہ یا مکہ یا بیت اللہ کا ذکر کرے گا تو اس کی نذر صحیح ہوگی اور پیدل حج یا عمرہ کرنا اس پر لازم ہوگا، اور اگر حرم یا مسجد حرام کا ذکر کرے گا تو اس کی نذر صحیح نہ ہوگی اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس پر پیدل حج یا عمرہ لازم ہوگا [4]۔

پیدل، کعبہ، یا مکہ، یا بیت اللہ جانے کی نذر صحیح ہے، اور اس نذر کے ماننے والے پر پیدل حج یا عمرہ کرنا لازم ہوگا، اس بارے میں ان کی دلیل وہی ہے جو پہلے انہوں نے بیت اللہ پیدل جانے کی نذر میں پیش کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مذہب کی دلیل کہ مسجد حرام یا حرم، پیدل جانے کی نذر صحیح نہیں ہے، یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا ہے کہ کسی بھی جگہ پیدل جانے کو واجب کرنے سے کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ پیدل جانا کوئی مقصود عبادت نہیں ہے، کیونکہ وہ محض ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ہے، لہذا وہ اپنی ذات کے اعتبار سے کوئی قربت نہیں ہے، اور اسی لئے تمام الفاظ سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے، البتہ ہم نے بیت اللہ کعبہ یا مکہ پیدل جانے کے لفظ میں نذر ماننے والے پر احرام کو عرف کی وجہ سے واجب قرار دیا ہے، اس لئے کہ عرف رائج ہے کہ لوگ ان الفاظ کو بطور کنایہ احرام کو اپنے او پر لازم کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں، دوسرے الفاظ کو استعمال کرنے کا عرف وہ نہیں ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "مشي إلى مكة والكعبة وبيت الله" (وہ مکہ، کعبہ یا بیت اللہ پیدل گیا) اور "مشي إلى الحرم" یا "المسجد الحرام" نہیں کہا جاتا ہے، کنایہ میں عین لفظ کی اتباع کی جاتی ہے، معنی کی نہیں، مجاز اس کے برخلاف ہے کہ اس میں اس معنی کی رعایت کی جاتی ہے جو محل حقیقت میں لازم اور مشہور ہو، کیونکہ کنایہ وضع کردہ اسماء کی طرح اصطلاح سے ثابت ہوتا ہے، لہذا اس میں عرف اور لفظ کے استعمال کا لحاظ کیا جاتا ہے، مجاز اس کے برخلاف ہے [1]۔

اور صاحبین کے مذہب کی دلیل کہ مسجد حرام یا حرم پیدل جانے کی نذر ماننا صحیح ہے اور اس صورت میں نذر ماننے والے پر پیدل حج یا عمرہ کرنا لازم ہے، یہ ہے کہ جو حرم یا مسجد حرام پیدل جانے کی نذر مانے وہ اس شخص کے درجہ میں ہے جو مکہ یا بیت اللہ پیدل جانے کی

= ۴ / ۳۲۳، کشاف القناع ۶ / ۲۸۲۔

(۱) المغنی ۹ / ۱۵، الکافی ۴ / ۳۲۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸ / ۲۲۹۔

(۳) کشاف القناع ۶ / ۲۹۲۔

(۴) بدائع الصنائع ۶ / ۲۸۶۷، ۲۸۶۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۶ / ۲۸۶۸۔

نذر مانے، اس لئے کہ حرم میں مکہ اور بیت اللہ دونوں داخل ہیں، لہٰذا نذر ماننے والے پر وہاں حج یا عمرہ میں پیدل جانا لازم ہوگا[۱]۔

حنفیہ کے مذہب کی دلیل کہ پیدل صفا مروہ یا مسجد خیف جانے کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے، یہ ہے کہ جو پیدل صفا مروہ یا مسجد خیف یا کسی دوسری جگہ جانے کی نذر مانے اس پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے، بخلاف اس شخص کے جو مکہ یا کعبہ یا بیت اللہ پیدل جانے کی نذر مانے کہ اس پر پیدل حج یا عمرہ کرنا لازم ہوجاتا ہے، یہ اس لئے کہ ان الفاظ (مکہ، کعبہ اور بیت اللہ) میں سے ہر ایک دوسرے لفظ کے استعمال کے وقت استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "فلان مشی إلی بیت اللہ وإلی الکعبة وإلی مکة" (فلاں شخص پیدل بیت اللہ، کعبہ یا مکہ گیا) "مشی إلی الصفا والمروة" نہیں کہا جاتا ہے، اسی وجہ سے یہاں پیدل جانے کی نذر سے کچھ لازم نہیں ہوتا ہے[۲]۔

مزید یہ کہ جو شخص صفا مروہ یا مسجد خیف یا اسی طرح کسی دوسری جگہ پیدل جانے کی نذر مانے گا وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کو اپنے اوپر واجب کرے گا، اور یہ کوئی مقصود قربت وعبادت نہیں ہے، اس لئے کہ خود پیدل چلنے میں تو کوئی قربت ہے نہیں، قربت تو محض احرام میں ہے، اور وہ یہاں مذکور نہیں ہے اور جو قربت نہ ہو اس کی نذر صحیح نہیں ہے[۳]۔

تیسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص پیدل مکہ، مسجد حرام، یا حجر اسود جانے کی نذر مانے اس پر حج یا عمرہ میں وہاں پیدل جانا لازم ہوجائے گا، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص صفا مروہ، منیٰ، عرفہ، مزدلفہ، ذی طوی، حرم یا جبال حرم پیدل

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۶۔

جانے کی نذر مانے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، یہ امام مالک کا ایک قول ہے، اور ابن القاسم کا ایک قول ہے، ابن حبیب نے کہا ہے کہ اگر "عليّ المشي إلی الحجر أو إلی الحطیم، أو زمزم" کہے گا تو اس کی وجہ سے ابن القاسم کے نزدیک اس پر کچھ لازم نہ ہوگا[۱]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص مکہ، مسجد حرام، یا کعبہ پیدل جانے کی نذر مانے گا، اس پر صرف حج یا عمرہ میں وہاں پیدل جانا لازم ہوگا، اس لئے کہ وہاں بیت حرام ہے اور بیت حرام میں صرف حج یا عمرہ میں جایا جاتا ہے، دوسرے مواضع مثلاً منیٰ، عرفہ، ذی طوی یا مزدلفہ وغیرہ کا حکم اس کے برخلاف ہے، لہٰذا وہاں پیدل جانے کی نذر ماننے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہاں کوئی ایسا گھر نہیں ہے جس کا حج کیا جائے یا جس کی زیارت کی جائے[۲]۔

پیدل مدینہ منورہ، بیت المقدس یا ان کی مساجد تک جانے کی نذر ماننا:

۵۸- جو شخص پیدل مدینہ منورہ یا بیت المقدس جانے کی نذر مانے یا پیدل مسجد نبوی یا مسجد اقصی جانے کی نذر مانے اس کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، حنفیہ نے یہ دلیل دی ہے کہ جو مسجد مدینہ یا مسجد اقصی پیدل جانے کی نذر مانے گا وہ اپنے اوپر ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کو لازم کرے گا، اور یہ کوئی مقصود عبادت وقربت نہیں ہے، کیونکہ پیدل چلنے میں کوئی قربت نہیں ہے، اور جو قربت نہ ہو اس کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے[۳]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ مدینہ یا ایلیاء مطلق جانے یا پیدل جانے کی

(۱) التاج والإکلیل ۳/ ۳۳۲، شرح الزرقانی علی خلیل وحاشیۃ البنانی ۳/ ۹۸۔
(۲) التاج والإکلیل ۳/ ۳۳۲، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/ ۹۸۔
(۳) الدر المختار ۳/ ۶۷، البدائع ۶/ ۲۸۶۶، مغنی المحتاج ۴/ ۳۶۳۔

نذر ماننا لغو ہے، لہذا اس کا وہاں پیدل جانا یا سوار ہوکر جانا لازم نہ ہوگا، دونوں شہروں میں پیدل یا سوار ہوکر جانا اس وقت لازم نہ ہوگا جب کہ ان دونوں شہروں کی مساجد میں نماز پڑھنے کی نذر نہ مانے نہ نیت کرے نہ دونوں مساجد کا نام ذکر کرے، ورنہ اگر ان دونوں میں نماز پڑھنے کی نیت کرے گا یا ان مسجدوں کا نام لے گا تو وہاں جانا اس پر لازم ہوجائے گا، مگر سوار ہوکر جائے گا، پیدل جانا اس پر لازم نہ ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ جو شخص مدینہ منورہ کی مسجد یا مسجد اقصی میں پیدل جانے کی نذر مانے گا اس پر یہ لازم ہوگا، اس نذر کی وجہ سے اس پر لازم ہوگا کہ جس جگہ جائے وہاں دو رکعت نماز ادا کرے، اس لئے کہ نذر کا مقصود قربت وطاعت ہے اور یہ صرف نماز کے ذریعہ حاصل ہوگی، اس لئے کہ مسجد حرام کے علاوہ دوسری مساجد میں صرف نماز کے لئے جایا جاتا ہے، لہذا اس کی نذر میں یہ داخل ہوگا۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نبوی ﷺ یا مسجد اقصی ان تین مساجد میں سے ہے جن کی طرف سفر کرکے جانا جائز ہے، اس لئے کہ تینوں فضیلت کی عظمت میں مشترک ہیں، اور ان میں نماز پڑھنے کا ثواب دوسری مساجد سے زیادہ ہوتا ہے، لہذا نذر کی وجہ سے مسجد حرام کی طرح ان دونوں میں بھی پیدل جانا لازم ہوگا[2]۔

جس شخص پر حج فرض ہو اس کا اسی سال بیت اللہ کے حج کی نذر ماننا:

۵۹- جس شخص پر حج فرض ہو وہ اسی سال حج کرنے کی نذر مانے تو اس پر کیا واجب ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف مذاہب ہیں:

(۱) شرح الزرقانی ۳/ ۱۰۵، الشرح الکبیر ۲/ ۱۷۳۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۲۸۳، المغنی ۹/ ۱۶۔

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس شخص پر اس فرض حج کے علاوہ کچھ بھی واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ یہی حج اس کے فرض حج اور نذر کی طرف سے کافی ہوجائے گا، کوئی دوسرا حج کرنا اس پر واجب نہ ہوگا، یہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے، یہی عکرمہ کا قول ہے، یہی حنفیہ کا مذہب ہے اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے جو حنابلہ کے نزدیک مقدم ہے اور یہی مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے اگر وہ نذر اور فرض حج دونوں کی نیت کرلے[1]۔

ان حضرات کی دلیل وہ روایت ہے جس کو عکرمہ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جس نے حج کرنے کی نذر مانی تھی حالانکہ ابھی فرض حج ادا نہیں کیا تھا فرمایا کہ یہ حج دونوں کے لئے کافی ہوجائے گا[2]۔

اور اس لئے بھی کہ جس نے حج کی نذر مانی ہے اس نے ایک خاص معین وقت میں ایک عبادت کی نذر مانی ہے اور اس وقت میں اس کو ادا بھی کردیا ہے، لہذا اس کی نذر کی طرف سے اور فرض کی طرف سے کافی ہوجائے گا، جیسا کہ اگر کہے: "لله عليّ أن أصوم رمضان"[3] (اس صورت میں رمضان کا روزہ فرض اور نذر دونوں کی طرف سے کافی ہوجائے گا)۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس پر لازم ہوگا کہ پہلے فرض حج شروع کرے پھر اس کے بعد اپنی نذر کے لئے حج کرے، یہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت انسؓ، اور حضرت عروہ بن الزبیرؓ سے منقول ہے، اور یہی مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے، اگر

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۶۸، الدسوقی ۲/ ۱۶۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۲، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی علیہ ۸/ ۲۳۰، المغنی ۹/ ۲۰، ۲۱، الکافی ۴/ ۴۲۸۔

(۲) المغنی ۹/ ۲۱۔

(۳) المغنی ۹/ ۲۱۔

نذر وفرض دونوں کی نیت کرے اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے اور یہی شافعیہ کا مذہب ہے، اگر غیر فرض کی نیت کرے، اگر فرض کی نیت کرے یا مطلق نذر کرے تو اس کی نذر منعقد نہ ہوگی [۱]۔

شافعیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر اپنی نذر سے فرض کی نیت کرے تو نذر منعقد نہ ہوگی، جیسا کہ اگر فرض نماز یا رمضان کے روزہ کی نذر مانے (تو نذر منعقد نہ ہوگی) اسی طرح اگر مطلق نذر مانے تو بھی نذر منعقد نہ ہوگی، اس لئے کہ کوئی عبادت احتمال کے ساتھ منعقد نہیں ہوتی ہے۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ نذر مانا ہوا حج اور فرض حج دونوں دوعبادتیں ہیں جو دو الگ الگ اسباب کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں، ان دونوں میں سے کوئی دوسرے کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا، جیسا کہ اگر دو حج کی نذر مان لے [۲]۔

تیسرا مذہب: مالکیہ کی رائے ہے کہ جو شخص حج کی نذر مانے حالانکہ اس پر حج فرض ہو اور باقی ہو اور نذر وفرض دونوں کو ادا کرنے کی نیت کرے تو اس کی نذر کی طرف سے کافی ہوگا، فرض کی طرف سے کافی نہ ہوگا، اور اس پر واجب ہوگا کہ اگلے سال فرض کی قضا کرے، یہ ''المدونہ'' کا مذہب ہے اور اگر احرام باندھے اور فرض یا نذر کسی کی نیت نہ کرے تو وہ فرض کے لئے ہوگا جیسا کہ کوئی حج کا احرام باندھے اور نہ فرض کی نیت کرے نہ نفل کی نیت کرے تو اس سے فرض حج ادا ہوگا [۳]۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۰، ۲۱، الکافی ۴/ ۴۲۸، المحلی ۷/ ۲۶۷، أسنی المطالب ۱/ ۵۸۶، مغنی المحتاج ۴/ ۳۶۵۔

(۲) المغنی ۹/ ۲۱، مغنی المحتاج ۳۶۵، أسنی المطالب ۱/ ۵۸۶۔

(۳) کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۳/ ۷۰، الدسوقی ۲/ ۱۶۹، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۳۵، شرح الزرقانی علی مختصر الخلیل ۳/ ۱۰۱۔

مسجد حرام یا مسجد اقصی میں نماز پڑھنے کی نذر ماننا:

مسجد حرام یا مسجد اقصی میں نذر مانی ہوئی نماز کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

الف- مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی نذر:

۶۰ - جو شخص مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی نذر مانے، اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی نذر مانے اس پر مسجد حرام میں نماز پڑھ کر اپنی نذر کو پورا کرنا لازم ہے، دوسری کسی مسجد میں نماز پڑھ لینا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، حنفیہ میں سے امام زفر اسی کے قائل ہیں، مالکیہ کے مذہب میں ایک قول یہی ہے، اور یہی شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابوالدرداءؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة والصلاة في مسجدي بألف صلاة والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة"** [۲] (مسجد حرام میں نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے، اور میری مسجد میں نماز ایک ہزار نمازوں کے برابر ہے، اور بیت المقدس میں نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے)۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۲۶، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹، رد المحتار ۳/ ۷۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۳، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۶، المغنی ۹/ ۱۷، الکافی ۴/ ۴۲۴، الدسوقی ۲/ ۱۷۳۔

(۲) حدیث: "الصلاة في المسجد الحرام بمائة......" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۷ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ طبرانی نے الکبیر میں اس کی روایت کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں، بعض کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، یہ حدیث حسن ہے۔

نیز حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام"(۱) (میری اس مسجد میں ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ کسی بھی دوسری مسجد میں ایک ہزار نمازوں سے بہتر ہے)۔

نیز یہ کہ نذر ماننے والے نے ایک مخصوص مکان میں نماز ادا کرنے کو اپنے اوپر واجب کیا ہے تو اگر اس کو دوسری جگہ ادا کرے گا تو جو اس پر واجب ہے اس کو ادا کرنے والا نہ ہوگا، لہذا واجب کی ذمہ داری سے بری الذمہ نہ ہوگا(۲)۔

نیز بندہ کا واجب کرنا اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے معتبر ہے، تو جس کو اللہ تعالیٰ واجب کرے اگر اس کی ادائیگی میں کسی خاص جگہ کی قید ہوگی تو دوسری جگہ اس کو ادا کرنا صحیح نہ ہوگا، جیسے حرم میں قربانی، عرفہ میں وقوف، بیت اللہ کا طواف اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا، یہی اس کا حکم بھی ہوگا، جس کو بندہ نذر کے ذریعہ اپنے اوپر واجب کرے اور اس میں جگہ کی قید ہو(۳)۔

نیز جس نے مسجد حرام میں نماز کی نذر مانی ہے اس نے قربت میں اضافہ کی نذر مانی ہے، لہذا جس کا التزام کیا ہے وہ لازم ہوگی، تو اگر نماز دوسری جگہ ادا کرے گا تو جس کی نذر مانی ہے اس کو ادا کرنے والا نہ ہوگا(۴)۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی نذر مانے، اس پر اپنی نذر کو پورا کرنا لازم ہوگا، نبی کریم ﷺ کی مسجد کے علاوہ کسی دوسری مسجد میں نماز پڑھنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، مسجد نبوی میں نماز پڑھ لینا کافی ہوجائے گا، یہ مالکیہ کا مذہب ہے، مالکیہ کا مشہور مذہب ہے کہ مدینہ مکہ سے افضل ہے اور مدینہ میں عمل کرنے کا ثواب مکہ میں عمل کرنے کے ثواب سے زیادہ ہوتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ جو مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی نذر مانے اس کے لئے مسجد نبوی میں نماز پڑھنا کافی ہوجائے، اس لئے کہ مدینہ کی مسجد، مسجد حرام سے افضل ہے، کعبہ اور قبر شریف سے قطع نظر کرتے ہوئے(۱)۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ کی مسجد ایسی جگہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کے لئے منتخب کیا ہے اور ایسی جگہ کے لئے دوسری جگہ سے افضل ہونا ضروری ہے، اسی وجہ سے اگر کوئی مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی نذر مانے تو اس کے لئے مدینہ کی مسجد میں نماز پڑھ لینا کافی ہوجائے گا(۲)۔

تیسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی نذر مانے اس کے لئے کسی بھی مسجد میں نماز پڑھ لینا کافی ہوجائے گا، یہ رائے امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی ہے(۳)۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نذر سے مقصود و مطلوب اللہ تعالیٰ کا تقرب ہے، لہذا نذر میں صرف قربت ہی داخل ہوگی، اور عین مکان میں کوئی قربت نہیں ہے، کیونکہ وہ تو ایک جگہ ہے جہاں قربت ادا کی جاتی ہے، لہذا جب مکان نذر میں داخل نہ ہوگا، تو نذر میں اس

---

(۱) حدیث: "صلاة في مسجدي خير من ألف صلاة......" کی تخریج فقرہ ر ۴۲ میں گذر چکی ہے۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹۔
(۳) سابقہ مراجع۔
(۴) فتح القدیر ۴/ ۲۶۔

(۱) مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۳۱، ۳۴۴، ۳۴۵، شرح الزرقانی ۳/ ۱۰۵، ۱۰۶، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۳/ ۲۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۳۔
(۲) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۳/ ۲۷۔
(۳) فتح القدیر ۴/ ۲۶، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹، رد المحتار ۳/ ۷۱۔

کی قید بھی نہ ہوگی اور اس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا برابر ہوگا[1]۔

نیز شریعت میں معروف ہے کہ قربت وعبادت کا التزام واجب کرنے والا ہوتا ہے، بندہ عبادت کو کسی جگہ کے ساتھ مخصوص کرے اور اس کا اعتبار کیا جائے، شریعت میں ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ حق صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، لہٰذا اس کے التزام سے صرف اصل عبادت لازم ہوگی، کسی جگہ کے ساتھ تخصیص لازم نہ ہوگی، اور جگہ کی تخصیص لغو ہوگی اور جو عبادت ہے وہ لازم ہو کر باقی رہے گی[2]۔

ب-مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر ماننا:

۶۱- جو شخص مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر مانے اس کا حکم کیا ہوگا؟ اور اگر ایسا کرلے تو نذر کی وجہ سے مسجد متعین ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں تین مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر مانے تو اس کے لئے وہاں نماز پڑھنا اور مسجد حرام یا مسجد رسول اللہ ﷺ میں نماز پڑھنا کافی ہوجائے گا، یہ مالکیہ کا مذہب ہے، اور شافعیہ کے مذہب میں اظہر قول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد اقصیٰ کو نماز کے لئے متعین کرے گا تو وہ مسجد نماز کے لئے متعین ہوجائے گی، اصحاب شافعی میں سے مراوزہ نے تعیین کو قطعی کہا ہے، شافعیہ کے مذہب میں اصح یہ ہے کہ مسجد اقصیٰ میں نماز کی نذر کی طرف سے مسجد حرام یا مسجد مدینہ میں نماز پڑھ لینا کافی ہوجائے گا، اور اس کی وجہ سے اپنی نذر سے بری الذمہ ہوجائے گا، یہی حنابلہ کا مذہب ہے[3]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث ہے:

''أن رجلاً قام يوم الفتح، فقال: يا رسول الله ﷺ إني نذرت لله إن فتح الله عليک مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين فقال له رسول الله ﷺ: صل ههنا فأعادها عليه، فقال: صل ههنا ثم أعادها، فقال: شأنک إذا''[1] (فتح مکہ کے دن ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے نذر مانی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کو مکہ فتح کرادے گا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت نماز ادا کروں گا، آپ ﷺ نے فرمایا: یہیں پڑھ لو، اس نے دوبارہ عرض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہیں پڑھ لو، پھر اس نے سہ بارہ عرض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تب جہاں چاہو پڑھ لو)، ایک دوسری روایت میں ہے: ''والذي بعث محمداً بالحق لو صليت ههنا لأجزأ عنک صلاة في بيت المقدس''[2] (اس ذات کی قسم جس نے محمد کو حق کے ساتھ بھیجا ہے اگر تو یہاں نماز پڑھ لے گا تو بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی طرف سے کافی ہوجائے گا)

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے: ''أن امرأة اشتكت شكوى فقالت: إن شفاني الله لأخرجن فلأصلين في بيت المقدس، فبرأت ثم تجهزت تريد الخروج، فجاءت ميمونة زوج النبي ﷺ تسلم عليها، فأخبرتها ذلک، فقال: اجلسي فكلي ما صنعت، وصلي في مسجد الرسول ﷺ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۸۸۹۔
(۲) فتح القدیر ۴/۲۶، رد المحتار ۲/۷۱۔
(۳) مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/۳۴۴، ۳۴۵، شرح الزرقانی ۳/۱۰۵، روضۃ الطالبین ۳/۳۲۵، نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۳، زاد المحتاج ۴/۵۰۶، ۵۰۷، المغنی ۹/۱۷، الکافی ۴/۴۲۴۔

(۱) حدیث: ''إني نذرت لله إن فتح الله......'' کی تخریج فقرہ/۴۱ میں گذر چکی ہے۔
(۲) حدیث: ''والذي بعث محمداً بالحق لو صليت ههنا......'' کی تخریج فقرہ/۴۳ میں گذر چکی ہے۔

المساجد إلا مسجد الكعبة"[۱] (ایک خاتون کو کوئی تکلیف ہوئی تو اس نے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھ کو شفا عطا فرمائے گا تو میں سفر کر کے جاؤں گی اور بیت المقدس میں ضرور نماز ادا کروں گی، اللہ تعالیٰ نے اس کو شفا دے دی پھر اس نے سفر کی تیاری کی اور نکلنا چاہا اور حضور ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت میمونہؓ کے پاس آئی، ان کو سلام کیا، اور ان کو یہ ساری باتیں بتائیں، انہوں نے کہا کہ بیٹھو جو کچھ پکایا ہے کھالو اور رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں نماز پڑھ لو کیونکہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس مسجد میں ایک نماز مسجد کعبہ کے علاوہ دوسری کسی بھی مسجد میں ایک ہزار نمازوں سے افضل ہے)۔

نیز مکہ و مدینہ کی مسجد بالاتفاق مسجد اقصی سے افضل ہے[۲]، اور یہ اس لئے ہے کہ ان دونوں مساجد میں نماز پڑھنا، مسجد اقصی میں نماز پڑھنے سے افضل ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام"[۳] (میری اس مسجد میں ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ کسی بھی دوسری مسجد میں ایک ہزار نمازوں سے بہتر ہے)۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد اقصی میں نماز پڑھنے کی نذر مانے تو مسجد اقصی میں نماز پڑھنا اس کے لئے کافی ہوگا، اسی طرح کسی بھی دوسری مسجد میں نماز پڑھ لینا اس کے لئے کافی ہوجائے گا، خواہ فضیلت میں وہ دوسری مسجد مسجد اقصی سے اعلی ہو یا ادنی، یہ رائے امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی ہے[۱]۔

تیسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد اقصی میں نماز پڑھنے کی نذر مانے تو صرف اسی مسجد میں نماز پڑھنا اس کے لئے کافی ہوگا، کسی بھی دوسری مسجد میں نماز پڑھ لینا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، خواہ وہ دوسری مسجد مسجد اقصی سے افضل ہی کیوں نہ ہو مثلاً مکہ یا مدینہ کی مسجد، اس کے قائل حنفیہ میں سے امام زفر ہیں[۲]۔

دوسرے مذہب کی دلیل جس کے قائل جمہور حنفیہ ہیں اور تیسرے قول کی دلیل جس کے قائل امام زفر ہیں، وہی ہے جو ان حضرات کی طرف سے مسجد حرام میں نماز کی نذر کے بارے میں پہلے پیش کی جاچکی ہے۔

مکہ کے علاوہ کے لئے ہدی کی نذر ماننا:

۶۲ - اگر کوئی شخص مکہ کے علاوہ مثلاً مدینہ یا دوسرے شہروں یا مختلف سرحدوں تک ہدی لے جانے کی نذر مانے تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ اور وہاں ذبح کرنے کا حکم کیا ہوگا؟ اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی لے جانے کی نذر مانے یا مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ذبح کرنے کی نذر مانے تو اس پر قربانی واجب ہوگی، اور اس نذر کے ذریعہ جس جگہ کو ہدی لے جانے کے لئے متعین کیا ہے وہاں ہدی کا پہنچانا لازم ہوگا، اور اس جگہ کے فقراء ومساکین پر ذبیحہ کے گوشت اور ہدی کو تقسیم کرنا لازم ہوگا، البتہ وہاں

(۱) حدیث: "صلاة فيه أفضل......" کی تخریج فقرہ / ۴۳ میں گذر چکی ہے۔
(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۳۴۵۔
(۳) حدیث: "صلاة في مسجدي هذا خير......" کی تخریج فقرہ / ۴۲ میں گذر چکی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۹، فتح القدیر ۴/ ۲۶، رد المحتار ۳/ ۷۱۔
(۲) سابقہ مراجع۔

کے باشندے کافر ہوں تو نذر ماننے والے پر یہ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ نذر مانی ہوئی قربانی کا گوشت ان کو دینا جائز نہیں ہے، یا نذر کے ذریعہ جس جگہ کو متعین کیا ہے، وہاں ایسی چیز ہو کہ اس کے لئے نذر ماننا جائز نہ ہو مثلاً بت ہو یا کنیسہ (گرجا) ہو یا اس طرح کی کوئی دوسری چیز ہو جس کو کفار وغیرہ قابل عظمت سمجھتے ہوں یا ایسی چیز ہو جس کی تعظیم جائز نہ ہو جیسے قبر، پتھر یا درخت ہو، اس کے قائل امام مالک اور اشہب ہیں، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب یہی ہے[1]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ثابت بن الضحاکؓ سے مروی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلا ببوانة فأتى النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلا ببوانة فقال النبي ﷺ: هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا، قال: هل كان فيها عيد من أعيادهم، قالوا: لا، قال رسول الله ﷺ: أوف بنذرك**"[2] (ایک شخص نے عہد نبوی میں بوانہ میں اونٹ کی قربانی کرنے کی نذر مانی، چنانچہ وہ نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا: میں نے بوانہ میں اونٹ کی قربانی کی نذر مانی ہے، تو نبی کریم ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا وہاں زمانہ جاہلیت کے بتوں میں سے کسی بت کی پوجا کی جاتی تھی، لوگوں نے عرض کیا: نہیں، آپ ﷺ نے پوچھا: کیا وہاں کافروں کی کوئی عید منائی جاتی تھی، لوگوں نے عرض کیا: نہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اپنی نذر پوری کرو)۔

نیز اگر کوئی شخص مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی لے جانے کی نذر مانے گا تو اس کی نذر کے ضمن میں اس شہر کے فقراء تک گوشت پہنچا کر ان کو نفع پہنچانا داخل ہوگا، اور یہ عبادت ہے، لہذا اس پر لازم ہوگی جیسا کہ اگر ان پر صدقہ کرنے کی نذر مانتا[1] (تو اس پر صدقہ کرنا لازم ہوتا)۔

نیز یہ شریعت میں معروف ہے کہ نذر ماننے والا جس جگہ ذبح کرنے کی نذر مانے گا اسی جگہ ہدی کا گوشت تقسیم کرے گا، تو گویا اس نے اس شہر کے فقراء پر گوشت تقسیم کرنے کی نذر مانی ہے[2]۔

نیز مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی لے جانے کی نذر میں اس شہر کے مساکین کو کھلانا ہے جہاں ہدی لے جائی جائے گی اور کسی بھی شہر کے مساکین کو کھلانا طاعت وعبادت ہے[3]، اس کو پورا کرنا نذر ماننے والے پر لازم ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**من نذر أن يطيع الله فليطعه**"[4] (جس نے اللہ کی اطاعت کی نذر مانی وہ اس کی اطاعت کرے)۔

نیز جو شخص مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی لے جانے کی نذر مانے گا وہ اپنی نذر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی طاعت کو اپنے اوپر لازم کرے گا، لہذا جس چیز کو نذر کے ذریعہ اپنے اوپر لازم کرے اس کو پورا کرنا اس پر لازم ہوگا[5]۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۳۴۱، حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۳/ ۱۰۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۲، ۲۳۳، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۶، المغنی ۹/ ۱۹، الکافی ۴/ ۴۲۴، ۴۲۵، الحاوی الکبیر ۵/ ۴۸۸ طبع دار الفکر، المہذب ۱/ ۲۵۰ طبع دار المعرفہ۔

(۲) حدیث حضرت ثابت بن الضحاکؓ: "**نذر رجل على عهد رسول الله......**" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۰۷ طبع حمص) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۴۳۹ طبع دار الکتب العلمیہ) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

---

(۱) المغنی ۹/ ۱۹۔

(۲) الکافی ۴/ ۴۲۵۔

(۳) حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۳/ ۱۰۳۔

(۴) حدیث: "**من نذر أن يطيع الله......**" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۵) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۳، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۶۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی لے جانے کی نذر ماننا جائز نہیں ہے، اور حرم کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے، جو شخص مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی لے جانے کی نذر مانے گا اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنی نذر کے ذریعہ جس جگہ کو متعین کیا ہے اس جگہ ہدی بھیجے یا اس جگہ جانور کو ذبح کرے، یہ رائے حنفیہ اور جمہور مالکیہ کی ہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ" [۲] (پھر (اس کے ذبح) کا موقع بیت عتیق کے قریب ہے)، اس آیت سے اس طرح استدلال کیا گیا کہ وہ جگہ جہاں ہدی کو ذبح کرنا حلال ہے وہ حرم ہے، اور بیت عتیق ہے مراد خود بیت نہیں ہے بلکہ مراد وہ جگہ ہے جہاں بیت عتیق ہے اور وہ حرم ہے، اس لئے کہ بیت اللہ میں خون نہیں بہایا جاتا ہے [۳]۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ ہدی اسی وقت عبادت ہے جب مکہ کے لئے ہو، مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی لے جانا گمراہی ہے [۴]۔

نیز ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جو ہدی لے جانے کی جگہ لے جایا جائے اور وہ حرم ہے، تو حرم کے علاوہ کسی دوسری جگہ جو جانور جائے گا اس کو ہدی کہا ہی نہیں جائے گا [۵]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ مکہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ ہدی لے جانے کو اپنے اوپر لازم کرنا معصیت و گناہ ہے، نہ اس کی نذر ماننا جائز ہے، نہ اس کو پورا کرنا جائز ہے [۱]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من نذر أن يعصي الله فلا يعصه**" [۲] (جس نے اللہ کی معصیت کی نذر مانی ہو وہ اللہ کی نافرمانی نہ کرے)۔

تعیین کے بغیر ہدی کی نذر ماننا:

۶۳ - اگر کوئی شخص تعیین کے بغیر کسی ہدی کی نذر مانے تو نذر ماننے والے پر کیا لازم ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مطلق ہدی کی نذر مانے تو اس کی ہدی میں وہی جانور کافی ہوگا، جو اضحیہ میں کافی ہوتا ہے (دیکھئے: اضحیۃ، فقرہ ۲۲، ۳۸)۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، ان کی رائے ہے کہ اس صورت میں بکری کافی ہوجائے گی، کیونکہ یہ کم سے کم درجہ ہے، یہی مذہب مالکیہ کا ہے، البتہ ان کی رائے ہے کہ اگر مطلق ہدی کی نذر مانے تو افضل بدنہ (اونٹ) ہے، اگر وہ نہ ہو تو گائے، اگر اس سے بھی عاجز ہو تو بکری ہے، یہی امام شافعی کی جدید رائے ہے، جمہور شافعیہ کی بھی یہی رائے ہے اور یہی حنابلہ کا بھی مذہب ہے [۳]۔

ان حضرات کی دلیل ہے کہ اگر نذر مانی ہوئی ہدی مطلق ہو تو وہ شریعت میں معہود پر محمول ہوگی اور مطلق کو شریعت میں معروف کی

(۱) ردالمحتار ۳/ ۷۰، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۷، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۴۰، ۳۴۱، شرح الزرقانی وحاشیۃ البنانی ۳/ ۱۰۳۔
(۲) سورۂ حج/ ۳۳۔
(۳) فتح القدیر للشوکانی ۳/ ۴۵۲، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۷۔
(۴) مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۴۰، ۳۴۱۔
(۵) ردالمحتار ۳/ ۷۱، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۷۔

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۳۴۰۔
(۲) حدیث: "من نذر أن يعصي الله فلا يعصه" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۳) البحر الرائق ۴/ ۷۵، ردالمحتار ۳/ ۷۰، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۷، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳۴۳، شرح الزرقانی ۳/ ۱۰۴، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۲۳، المغنی ۹/ ۱۸، الکافی ۴/ ۴۲۳۔

طرف لوٹایا جائے گا، اس لئے کہ اسی کا نام ہدی ہوگا، جیسا کہ اگر کوئی نماز پڑھنے کی نذر مانے تو اس پر نماز پڑھنا لازم ہوگا، اور یہ صلاۃ شرعی ہوگی، لغوی صلاۃ مراد نہیں ہوگی [۱]۔

نیز لغت اور شریعت میں ہدی کا معنی ایک ہی ہے، یعنی وہ اونٹ، گائے اور بکری جو بطور ہدی حرم میں لے جائے جائیں، ان کے علاوہ کسی دوسرے جانور کو ہدی کہنا مجاز کے قبیل سے ہے [۲]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اس صورت میں کم از کم جس کو ہدیہ کرکے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جاسکتا ہے وہ نذر ماننے والے کے لئے کافی ہوگا اور ہر عطیہ کے ذریعہ اپنی نذر کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہوجائے گا، یہاں تک کہ مرغی، انڈا اور ہر مال کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ اس پر ہدیہ کا لفظ بولا جاتا ہے اور یہ امام شافعی کا قدیم قول ہے [۳]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ کم از کم جس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جاسکے، خواہ وہ مرغی ہو، انڈا ہو یا کوئی بھی مال ہو، اس کو ہدی کہا جاتا ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے جمعہ کے لئے جانے میں جلدی کرنے کے بارے میں ارشاد فرمایا: "**من راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة**" [۴] (جو چوتھی گھڑی میں جائے گا اس نے گویا مرغی کی قربانی کی اور جو پانچویں گھڑی میں جائے گا اس نے گویا انڈے کی قربانی کی)، لہذا جو اس جیسے سے تقرب حاصل کرے گا اس کے بارے میں یہ کہنا کہ اس نے ہدی دی صحیح ہوگا، لہذا مطلق نذر میں ہدی کے لئے اس جیسی چیزیں کافی ہوں گی [۱]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۲، المغنی ۹/ ۱۸، الکافی ۴/ ۲۳۔
(۲) البحر الرائق ۳/ ۷۵۔
(۳) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۹۔
(۴) حدیث: "من راح في الساعة الرابعة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۳۶۶ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

ایسی طاعت کی نذر جس کی طاقت نذر ماننے والے کو نہ ہو یا قدرت کے بعد اس کی ادائیگی سے عاجز ہوجائے:

۶۴ - اگر کوئی شخص کسی طاعت کی نذر مانے اور شروع ہی میں اس کے ادا کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو یا اس پر قادر ہونے کے بعد اس کی ادائیگی سے عاجز ہوچکا ہو تو اس کی نذر کے حکم میں اور اس نذر کی وجہ سے اس پر کیا لازم ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی نذر مانے کہ اس کی ادائیگی کی طاقت وقدرت اس کو کبھی نہ ہو تو اس نذر کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی محدود وقت میں کوئی نذر مانے اور وہ وقت آجائے اور یہ شخص اس کی ادائیگی کی طاقت نہ رکھتا ہو تو اس پر نہ اس وقت اس کو ادا کرنا لازم ہوگا اور نہ اس کے بعد لازم ہوگا اور نہ کوئی دوسری چیز اس پر واجب ہوگی، یہ مالکیہ کا مذہب ہے [۲]۔

ان حضرات کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**" [۳] (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

نیز حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه**

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۹، المہذب ۱/ ۲۵۰۔
(۲) المقدمات الممہدات ۱/ ۴۰۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۲۰۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔

فلا یعصه"[۱] (جس نے اللہ کی اطاعت کی نذر مانی وہ اس کی اطاعت کرے اور جس نے اس کی نافرمانی کی نذر مانی وہ اس کی نافرمانی نہ کرے)۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی نذر مانے جس کو پورا کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو یا اس کو پورا کرنے سے عاجز ہوجائے تو اس کے بدل کو ادا کر کے تقدیراً اس کو پورا کرنا اس پر واجب ہوگا، یہ حنفیہ کا مذہب ہے، ان کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ رکھنے کی نذر مانے اور اس سے عاجز ہوجائے تو اپنی نذر کی طرف سے فدیہ ادا کرنا اس پر لازم ہوگا[۲]۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ نذر ماننے والے کا اپنی نذر کے ذریعہ اپنے اوپر ایسی چیز کو لازم کرنا جس کی طاقت وہ نہیں رکھتا ہے، معصیت اور گناہ ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کو پورا کرنا نذر ماننے والے کی ہلاکت کا سبب ہوجائے، ایسی نذر کو پورا کرنا لازم نہیں ہوتا ہے[۳]۔

نیز خود نذر مانی ہوئی چیز کو پورا کرنا صرف اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ اس کو پورا کرنا ممکن ہو، اگر اس کو پورا کرنا ممکن نہ ہو تو اس کا بدل ادا کر کے تقدیراً اس کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ بدل اصل کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ طہارت کے مسئلہ میں پانی کی عدم موجودگی میں مٹی کے استعمال کرنے کا حال ہے، اور عدت میں حیض کے نہ آنے کی صورت میں مہینہ اس کا بدل ہے[۴]۔

تیسرا مذہب: یہ شافعیہ کا مذہب ہے، ان کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص کسی معین وقت میں نماز، روزہ یا اعتکاف کی نذر مانے اور اس مقررہ وقت میں اس عبادت کو ادا کرنے سے عاجز ہوجائے تو اس پر قضاء لازم ہوگی، اس معین وقت سے تاخیر کرنے کی وجہ سے کفارہ لازم نہ ہوگا اور اگر صدقہ کرنے کی نذر مانے اور تنگ دست ہوجائے تو جب تک تنگ دست رہے گا نذر اس سے ساقط رہے گی، اس کے بعد جب خوش حال ہوگا اس کا ادا کرنا اس پر لازم ہوگا، اور اگر کسی معین سال میں حج کی نذر مانے اور احرام سے پہلے ہی مرض وغیرہ مانع بن جائے تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی، اسی طرح اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اگر نذر کے وقت لنجا ہو یا رکاوٹ طاری ہوجائے اور معین سال گذر جائے اور اس کو مال حاصل نہ ہو، اگر احرام کے بعد مرض مانع ہو تو راجح مذہب جس کو جمہور شافعیہ نے قطعی کہا ہے، قضاء کا واجب ہونا ہے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب کہ اس سال قدرت کے باوجود حج نہ کرے[۱]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نماز روزہ شرعاً عجز کے باوجود بھی واجب ہوتے ہیں، اور نذر کے ذریعہ واجب ہونے والا شریعت کی طرف سے واجب ہونے والے کی طرح ہوتا ہے، اس لئے نذر ماننے والے پر ان دونوں کے واجب ہونے میں، ان دونوں کی ادائیگی سے اس کے عاجز ہونے کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، لہذا اگر ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر کیا ہے تو ان دونوں کی قضاء اس پر لازم ہوگی، حج کا حکم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ استطاعت کے بغیر واجب نہیں ہوتا ہے، جس پر حج فرض ہو اور جس پر نذر مانا ہوا حج واجب ہو دونوں برابر ہیں، لہذا جو حج کی استطاعت رکھے اور ادائیگی پر اس کے قادر ہونے کے بعد کوئی رکاوٹ پیش آجائے تو اس

(۱) حدیث: "من نذر أن يطيع الله......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۲) ردالمحتار ۳/ ۷۰، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۵۔
(۳) ردالمحتار ۳/ ۷۰، بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۶۴۔
(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۸۵۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۲، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی علیہ ۸/ ۲۳۱، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۵۔

پر قضاء واجب ہوگی، کیونکہ اس پر اس کے قادر ہونے کی وجہ سے حج اس کے ذمہ میں ثابت ہوگیا ہے، اگر نذر ماننے والا اس کی ادائیگی پر قادر نہ ہوتو اس کا حکم اس کے برخلاف ہے مثلاً نذر ماننے کے بعد اس کی ادائیگی پر قادر ہونے سے پہلے کوئی رکاوٹ پیش آجائے، اس لئے کہ نذر مانی ہوئی چیز اسی سال میں عبادت ہے اور نذر ماننے والا اس پر قادر نہیں ہوسکا[1]۔

چوتھا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء حنابلہ ہیں، ان کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ، نماز، اعتکاف، طواف یا اس طرح کی عبادت کی نذر مانے اور اس کے ادا کرنے کی طاقت نہ ہو یا اس سے عاجز ہو اور یہ ایسی عاجزی ہو کہ اس کے دور ہونے کی کوئی امید نہ ہوتو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا، اور اگر ادائیگی سے عجز کے دور ہوجانے کی توقع ہوتو اس کے ختم ہونے کا انتظار کیا جائے گا اور دور ہونے کے بعد نذر کی وجہ سے جو واجب ہے اس کو ادا کرے گا، اور اس صورت میں اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا، اور اگر حج کی نذر مانے گا تو خواہ تندرست ہو یا لنجا ہو اس پر حج کرنا لازم ہوگا، البتہ اگر لنجا ہوگا تو اس کا نائب اس کی طرف سے حج ادا کرے گا اور اگر بعض کو ادا کرنے کی طاقت رکھتا ہوتو اس کو ادا کرے گا اور باقی کے لئے کفارہ دے گا۔

اگر کوئی شخص روزہ کی نذر مانے اور اس سے عاجز ہوجائے تو نذر کے کفارہ کے ساتھ نذر مانے ہوئے ایام میں سے ہر یوم کی طرف سے اس پر کھانا کھلانا لازم ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء حنابلہ میں اختلاف ہے، امام احمد سے منقول ہے کہ جن ایام کے روزہ کی نذر مانی ہے، ان میں سے ہر دن کی طرف سے ایک مسکین کو کھانا کھلانا نذر ماننے والے پر لازم ہوگا جیسا کہ رمضان کے روزہ سے عاجز ہونے والے کا یہی حکم ہے، یہی راجح مذہب ہے، یہ اس لئے کہ آدمی کا مطلق

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۱، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۵۔

کلام شریعت میں معروف پر محمول کیا جاتا ہے، ان سے دوسری روایت یہ منقول ہے کہ نذر ماننے والے پر کفارہ کے علاوہ کچھ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسی نذر ہے کہ اس کو پورا کرنے سے عاجز ہے، لہذا اس پر دوسرے تمام نذروں کی طرح قسم کا کفارہ لازم ہوگا، نیز اس لئے بھی کہ نذر سے وہی واجب ہوتا ہے جو قسم سے واجب ہوتا ہے، البتہ اگر عبادت ہو اور اس کو پورا کرنا ممکن بھی ہوتو اس کو پورا کرنا ہی واجب ہوگا[1]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی حدیث ہے کہ انہوں نے اپنی ایک بہن کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے پوچھا جس نے بغیر دوپٹہ کے پیدل چلنے کی نذر مانی تھی، تو ان سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**مرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام**" (اس کو حکم دو کہ دوپٹہ ڈال لے اور سوار ہولے اور تین دن روزہ رکھے)، ایک دوسری روایت میں ہے: "**إن الله تعالى لا يصنع بشقاء أختك شيئا فلتحج راكبة ولتكفر عن يمينها**"[2] (اللہ تعالی کو تمہاری بہن کی سختی سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، وہ سوار ہوکر حج کرے اور اپنی یمین کی طرف سے کفارہ ادا کرے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً أطاقه فليف به**"[3] (جو مبہم نذر مانے اس کا کفارہ قسم

(۱) المغنی ۹/ ۱۱،۹، الکافی ۴/ ۴۲۸، ۴۲۹، کشاف القناع ۶/ ۲۸۲۔

(۲) حدیث: "مرها فلتختمر ......" کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "من نذر نذراً لم يسمه......" کی تخریج فقرہ/ ۲۴ میں گذر چکی ہے۔

کے کفارہ کی طرح ہے، اور جو کسی معصیت کی نذر مانے تو اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے، اور جو ایسی نذر مانے کہ اس کو پورا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے تو اس کا کفارہ قسم کے کفارہ کی طرح ہے اور جو ایسی نذر مانے جس کو پورا کرسکتا ہے تو اس کو پورا کرے)۔

نیز ان حضرات نے کہا ہے کہ نذر کا حکم یمین کے حکم کی طرح ہے اور نذر سے وہی واجب ہوتا ہے جو یمین سے واجب ہوتا ہے البتہ اگر عبادت ہو اور اس کو پورا کرنا ممکن بھی ہو تو اس کو پورا کرنا ہی واجب ہوگا اور اگر اس سے عاجز ہو جائے تو اس صورت میں اس پر وہی لازم ہوگا جو قسم میں حانث ہونے پر لازم ہوتا ہے [۱]۔

نذر مانی ہوئی طاعت پر عمل کرنے سے قبل موت آجائے:

اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی کسی طاعت کی نذر مانے اور اس پر عمل کرنے سے پہلے اس کی موت ہو جائے تو جس طاعت کی نذر مانی ہے وہ حج ہوگا یا روزہ، اعتکاف ہوگا، یا نماز، صدقہ ہوگا یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا عمل ہوگا؟ اس کی تفصیل ذیل میں درج ہے:

اول: جو شخص حج کی نذر مانے اور اس کو ادا کرنے سے پہلے مرجائے:

اگر کوئی شخص حج کی نذر مانے اور اس کو ادا کرنے سے پہلے مرجائے تو یا تو اس کی موت، حج کی ادائیگی پر اس کے قادر ہونے سے پہلے ہوگی یا ادائیگی پر قادر ہونے کے بعد ادائیگی سے پہلے ہوگی۔

الف- جو شخص حج کی نذر مانے اور اس کی ادائیگی پر قادر ہونے سے قبل مرجائے:

۶۵ - اگر کسی شخص پر نذر کی وجہ سے حج واجب ہو اور وہ اس کی ادائیگی

(۱) المغنی ۹/۱۰، الکافی ۴/۴۲۸۔

پر قادر ہونے سے پہلے مرجائے یعنی وجوب کے سال لوگوں کے حج کرنے سے پہلے مرجائے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ نذر کی وجہ سے جو حج اس پر واجب ہے اس کی ادائیگی پر قادر ہونے سے پہلے اگر مرجائے تو وہ حج اس سے ساقط ہو جائے گا اور جب تک اس کی وصیت نہ کرے اس کی طرف سے ادا کرنا واجب نہ ہوگا، اگر وصیت کرے گا تو اس کے تہائی مال سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے گا، وارث یا ولی پر اپنے مال کے ذریعہ اس کی طرف سے حج کرنے کا حکم دینا واجب نہ ہوگا، یہ قول ابن سیرین، حماد بن ابی سلیمان، حمید الطویل، شعبی، عثمان البتی اور ابراہیم نخعی کا ہے، یہی حنفیہ کا مذہب، مالکیہ کا مشہور مذہب اور شافعیہ کا مذہب ہے [۱]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نذر کی وجہ سے جس پر حج واجب ہوا اور وہ ادائیگی پر قادر ہونے سے پہلے مرجائے تو جو اس پر واجب ہوا ہے، ساقط ہو جائے گا جیسا کہ اگر زکاۃ نکالنے پر قادر ہونے سے پہلے نصاب ہلاک ہو جائے [۲]۔

نیز یہ کہ حج بدنی عبادت ہے، لہذا جس پر واجب ہے اس کی موت سے ساقط ہو جائے گا جیسے نماز ساقط ہو جاتی ہے [۳]۔

نیز یہ کہ حج ایک عبادت ہے اور جو ایسا ہو اس میں اختیار کا ہونا ضروری ہے اور اختیار وصیت میں ہے، وراثت میں نہیں ہے، کیونکہ وراثت جبری ہے اور وصیت کرنا ابتداء تبرع ہے، نیز اس لئے کہ حج

(۱) البحر الرائق ۳/ ۲۷، ۴۷، تحفۃ الفقہاء للسمرقندی ۱/ ۶۵۰، شرح منح الجلیل ۱/ ۴۵۰، ۴۵۱، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳، المجموع ۲/ ۴۹۴، ۷/ ۱۰۹، ۸/ ۴۹۷، المغنی ۳/ ۲۴۲، المنتقی للباجی ۲/ ۲۷۱۔

(۲) المجموع ۷/ ۱۰۹۔

(۳) المغنی ۳/ ۲۴۲۔

ایک فعل ہے، جس کا مکلّف بنایا جاتا ہے اور تمام افعال موت کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں، لہذا حج ایسا ہوجائے گا گویا وہ دنیا کے حق میں ساقط ہوگیا، لہذا اس کی طرف سے حج کرانے کی وصیت کرنا تبرع ہوگا اور یہ وصیت تہائی مال سے معتبر ہوگی [1]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص حج کرنے کی نذر ماننے اور اس کی ادائیگی پر قادر ہونے سے قبل اس کی موت ہوجائے تو اس کے پورے مال سے اتنا نکال لیا جائے گا جس کے ذریعہ اس کی طرف سے حج کرایا جاسکے، بشرطیکہ اس کی طرف سے بطور تبرع حج کرانے والا کوئی موجود نہ ہو خواہ وہ اس کی وصیت کرے یا نہ کرے، یہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے، اور یہی سعید بن جبیر، عطاء، طاوس، ضحاک، حسن بصری، ثوری، اوزاعی، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی اور اسحاق کا قول ہے، اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے [2]۔

ان حضرات کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ" [3] (بعد اس کے کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**أتى رجل النبي ﷺ فقال له: إن أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت، فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فاقض الله فهو أحق بالقضاء**" [4] (ایک آدمی نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا کہ میری بہن نے حج کی نذر مانی اور مرگئی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر اس پر کسی کا قرض ہوتا تو تم اس کو ادا کرتے؟ اس نے جواب دیا: ہاں تو آپ ﷺ نے فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ کا قرض بھی ادا کرو، وہ زیادہ حق دار ہے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے: "**أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أ فأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ أقضوا الله، فالله أحق بالوفاء**" [1] (قبیلہ جہینہ کی ایک خاتون نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں، اور عرض کیا کہ میری ماں نے حج کرنے کی نذر مانی لیکن حج نہ کرسکیں اور اس کی موت ہوگئی تو کیا میں ان کی طرف سے حج ادا کردوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں! اس کی طرف سے تم حج ادا کردو، تمہارا کیا خیال ہے اگر تمہاری ماں پر قرض ہوتا تو کیا تو اس کو ادا نہیں کرتی؟ اللہ تعالیٰ کا قرض ادا کرو، اللہ تعالیٰ ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے)۔

انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اس نذر ماننے والے پر جو حج واجب ہوا ہے اور ثابت ہوگیا ہے، اس میں نیابت ہوسکتی ہے، لہذا موت کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا، جیسے واجب شدہ دین ساقط نہیں ہوتا ہے، نیز یہ کہ نذر مانا ہوا حج ایک دین ہے جو نذر ماننے والے کے ذمہ ثابت ہے اور اس کو پورا کرنا واجب ہے، لہذا آدمی کے دین کی طرح پورے ترکہ سے حج کرایا جائے گا [2]۔

---

(١) العنایہ علی الہدایہ ٢/ ٨٤۔
(٢) المغنی ٣/ ٢٤٢، کشاف القناع ٢/ ٣٣٦، ٣٩٣۔
(٣) سورۂ نساء/ ١١۔
(٤) حدیث: "أتى رجل النبي ﷺ......" کی روایت بخاری (١١/ ٥٨٤ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

---

(١) حدیث: "إن امي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت......" کی روایت بخاری (٤/ ٦٤ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(٢) المغنی ٣/ ٢٤٣، کشاف القناع ٢/ ٣٣٦۔

ب- اگر کوئی شخص حج کی نذر مانے اور اس کی ادائیگی پر قدرت کے باوجود مرجائے:

٦٦- اگر کوئی شخص نذر کے ذریعہ حج کو اپنے اوپر واجب کرے اور اس کی ادائیگی پر قادر بھی ہوجائے لیکن ادا نہ کرسکے اور اس کی موت ہوجائے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص نذر کے ذریعہ واجب شدہ حج کو ادا کرنے پر قادر ہوجائے اور ادا کئے بغیر مرجائے تو اس کے ترکہ سے اس کی طرف سے حج کی قضاء کی جائے گی، یعنی اس کے پورے مال سے اتنا نکال لیا جائے گا کہ جس سے اس کی طرف سے حج کرایا جاسکے، خواہ اس کی وصیت وہ کرے یا نہ کرے، اس کی موت کی وجہ سے حج ساقط نہ ہوگا، یہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، اسی کے قائل حسن بصری، طاوس، ثوری، اوزاعی، ضحاک، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی، اسحاق، سعید بن المسیب، عطاء اور سعید بن جبیر ہیں، یہی شافعیہ کا مذہب ہے، ان حضرات کی رائے ہے کہ اگر میت اتنا مال نہ چھوڑے جس سے نذر مانا ہوا حج کرایا جاسکے تو وارث پر اس کی طرف سے حج کرانا لازم نہ ہوگا، البتہ اس کی طرف سے حج کرا دینا وارث کے لئے مستحب ہوگا، لہذا اگر وارث خود اس کی طرف سے حج ادا کردے یا کسی اجیر کے ذریعہ اس کی طرف سے حج کرادے تو میت پر واجب شدہ حج کی طرف سے کافی ہوجائے گا، یہی مذہب حنابلہ کا بھی ہے[1]۔

ان حضرات کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ"[1] (بعد اس کے کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے: **"استفتى سعد بن عبادة الأنصاريؓ رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه، توفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه أن يقضيه"**[2] (حضرت سعد بن عبادہ انصاریؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اپنی ماں پر واجب نذر کے بارے میں فتوی پوچھا جس کو ادا کرنے سے پہلے ان کی وفات ہوگئی تھی تو آپ نے ان کو اس کے ادا کرنے کا فتوی دیا)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے کہ جہینہ کی ایک خاتون نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہا: **"إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أ فأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء"**[3] (میری ماں نے حج کرنے کی نذر مانی لیکن حج نہ کرسکیں اور ان کی موت ہوگئی تو کیا میں ان کی طرف سے حج ادا کردوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! ان کی طرف سے تم حج ادا کردو، تمہارا کیا خیال ہے اگر تمہاری ماں پر قرض ہوتا تو کیا تو اس کو ادا نہیں کرتی؟ اللہ تعالی کا قرض ادا کرو، اللہ تعالی ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے کہ ایک آدمی نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا: **"إن أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت، فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فاقض الله فهو أحق**

---

(۱) المجموع ۷/ ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۸/ ۴۹۴، زاد المحتاج ۴/ ۵۰۵، المغنی ۳/ ۲۴۲، ۲۴۴، ۹/ ۳۰، ۳۱، الکافی ۴/ ۴۳۰، کشاف القناع ۲/ ۳۴۶، ۳۹۴۔

(۱) سورۂ نساء/ ۱۱۔

(۲) حدیث: "استفتى سعد بن عبادة رسول الله ﷺ......" کی روایت بخاری (۱۱/ ۵۸۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن أمي نذرت......" کی تخریج فقرہ/ ۶۵ میں گذر چکی ہے۔

بالقضاء"[1] (میری بہن نے حج کی نذر مانی اور مرگئی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر اس پر کسی کا قرض ہوتا توتم اس کو ادا کرتے؟ اس نے جواب دیا: ہاں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالی کا قرض بھی ادا کرو، وہ ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے: "**إن امرأة أتته فقالت: إن أمي ماتت وعليها حج، أفأحج عنها؟ فقال: هل كان على أمك دين؟ قالت: نعم، قال: فما صنعت؟ قالت: قضيته عنها، قال: فالله خير غرمائك حجي عن أمك**"[2] (ایک خاتون حضرت ابن عباسؓ کے پاس آئیں اور کہا کہ میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے اور ان پر حج واجب ہے، کیا میں ان کی طرف سے حج ادا کردوں، حضرت ابن عباسؓ نے کہا: کیا تیری ماں پر کوئی دین بھی تھا؟ خاتون نے کہا: ہاں، انہوں نے پوچھا اس کے بارے میں تم نے کیا کیا؟ انہوں نے جواب دیا: میں نے اپنی ماں کی طرف سے دین کو ادا کردیا تو انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ قرض خواہوں میں سب سے بہتر ہے، اپنی ماں کی طرف سے حج کرلو)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**إذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه**"[3] (اگر کوئی مرجائے اور اس پر کوئی نذر واجب ہوتو اس کا ولی اس کی طرف سے ادا کرے گا)۔

نیز ان حضرات نے کہا ہے کہ جس حج کو نذر ماننے والے نے اپنے اوپر لازم کیا ہے، ایسا حق ہے جو اس کی حیات میں اس پر لازم وثابت ہوا ہے، اور اس میں نیابت بھی چل سکتی ہے، لہذا جس پر وہ واجب ہے اس کی موت کی وجہ سے آدمی کے دین کی طرح اس سے ساقط نہ ہوگا[1]۔

اسی طرح ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ نذر ماننے والے کے ذمہ جو حج ثابت ہے وہ ایک دین ہے جس کو پورا کرنا واجب ہے، لہذا آدمی کے دین کی طرح اس کے ترکہ کے راس المال سے ادا کرایا جائے گا[2]۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص نذر کے ذریعہ اپنے اوپر واجب کردہ حج کے ادا کرنے پر قادر ہو، اور حج ادا نہ کرسکے اور اس کا انتقال ہوجائے تو اس کی موت کی وجہ سے حج اس سے ساقط ہوجائے گا، الا یہ کہ اپنی طرف سے اس کے ادا کرنے کی وصیت کرجائے، اگر اس کی وصیت کرے گا تو اس کے تہائی مال سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے گا، اس کے ولی پر اپنے مال سے اس کی طرف سے حج ادا کرنے کا حکم دینا واجب نہ ہوگا، اسی کے قائل شعبی، نخعی، ابن سیرین، حماد بن ابی سلیمان، حمید الطویل، داؤد بن ابی ہند اور عثمان البتی ہیں، اور یہی حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے[3]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عمرؓ سے مروی حضرت نافع کی یہ حدیث ہے کہ وہ کہا کرتے تھے: "**لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد ولا يحج أحد عن أحد، قال: عبدالله**

(۱) حدیث: "إن أختي نذرت أن تحج......" کی تخریج فقرہ/ ۶۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) اثر: "إن أمي ماتت وعليها حج......" کی روایت ابن حزم نے المحلی (۷/ ۶۳ طبع المنیریہ) میں کی ہے۔

(۳) حدیث: "إذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه" کی روایت ابن ابی شیبہ (المصنف فی الجزء المطبوع باسم الجزء المفقود ص ۶۵ طبع دار عالم الکتب) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۱۱/ ۵۸۴ طبع السلفیہ) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) المجموع ۷/ ۱۰۹، المغنی ۳/ ۲۴۳۔

(۲) المجموع ۷/ ۱۰۹۔

(۳) ردالمحتار ۲/ ۱۱۹، ۲۳۹، فتح القدیر ۲/ ۳۲۰، تحفۃ الفقہا ۱/ ۶۵۰، ۶۵۱، شرح الخرشی ۲/ ۲۹۶، شرح منح الجلیل ۱/ ۴۵۰، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۳، المجموع ۷/ ۱۱۲، ۱۱۶، المنتقی ۲/ ۲۷۰۔

ولو كنت أنا أفعل ذلك لتصدقت وأهديت"[1] (کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے نہ نماز پڑھے نہ روزہ رکھے اور نہ حج کرے، عبداللہ کہتے ہیں: اگر میں ایسا کرتا تو صدقہ کرتا، قربانی کرتا)۔

نیز حج بدنی عبادت ہے، لہذا جس پر حج واجب ہو اس کی موت سے نماز کی طرح حج بھی ساقط ہوجائے گا[2]۔

نیز نیت عبادت کے صحیح ہونے کی شرط ہے تاکہ مکلّف کا اپنے اختیار سے عبادت کو ادا کرنا ثابت ہو اور ظاہر ہوجائے کہ اس نے اپنے اختیار سے معصیت کو چھوڑ کر طاعت کو اختیار کیا ہے، جو مکلّف بنانے کا اصل مقصود ہے اور مبتلی بہ کے حکم کے بغیر وارث کے عمل سے مبتلی بہ کا اختیار ثابت نہ ہوسکے گا، بلکہ جب اس نے نہ عمل کیا اور نہ اس کا حکم دیا اور مرگیا تو اس کی نافرمانی ثابت ہوگئی، اس لئے کہ اس کو جس کا مکلّف بنایا گیا تھا، وہ اس پر عمل کئے بغیر دنیا سے رخصت ہوگیا، اس کی وجہ سے اس پر نافرمانی کا وبال ثابت ہو چکا ہے، لہذا وارث کا عمل، وہ عمل نہ ہوسکے گا، جس کا حکم دیا گیا ہے اور اس سے واجب ساقط نہ ہوگا جیسا کہ اگر اس کی حیات میں اس کے امر کے بغیر وارث اس کو ادا کرتا تو اس کی طرف سے ادا نہ ہوتا، اسی وجہ سے چونکہ حقوق اللہ سے مقصود محض افعال ہیں، اس لئے کہ ان ہی سے طاعت وفرمانبرداری کا ظہور ہوتا ہے، اور موت کی وجہ سے تمام افعال ساقط ہوگئے، کیونکہ دنیا میں افعال کے ذریعہ مکلّف کی طاعت کا ظہور ممکن نہیں رہا، اس لئے اس مال کے ذریعہ وصیت کرنا جو افعال سے متعلق ہے، ابتداء میت کی طرف سے تبرع ہوگا، لہذا تہائی سے معتبر ہوگا[1]۔

(۱) اثر: "لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد ولا يحج أحد عن أحد......" کی نسبت ترکمانی نے (بیہقی کی سنن ۴/۲۵۷) کے حاشیہ پر الجوہر النقی میں ابن جریر طبری کی التمہید کی طرف کی ہے۔

(۲) المغنی ۳/۲۴۲۔

دوم: اگر روزہ کی نذر ماننے اور اس کو ادا کرنے سے قبل مرجائے:

٦٧- اگر کوئی شخص اپنے اوپر نذر کے ذریعہ روزہ کو واجب کرے اور اس کو ادا کرنے سے پہلے مرجائے تو اس کے حکم کے بارے میں نیز اگر ایسا ہوجائے تو کیا اس کی طرف سے روزہ رکھا جائے گا یا کھانا کھلایا جائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کسی پر نذر مانا ہوا روزہ واجب ہوا اور وہ مرجائے تو اس کی طرف سے روزہ نہیں رکھا جائے گا، بلکہ اس کا ولی اس کی طرف سے ہر دن کے بدلہ میں ایک مسکین کو کھانا کھلائے گا، یہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے، یہی حسن بصری وزہری کا قول ہے، یہی حنفیہ کا مذہب بھی ہے بشرطیکہ نذر ماننے والا اس کی وصیت کرے، اگر میت کے پاس مال ہو تو ترکہ کی تہائی سے نذر مانے ہوئے روزوں کا فدیہ ادا کیا جائے گا، اگر نذر ماننے والا اس کی وصیت نہ کرے تو اس کی طرف سے فدیہ دینا وارث پر لازم نہ ہوگا، بلکہ صرف جائز ہوگا، اگر اس کا ولی بطور تبرع اس کی طرف سے فدیہ ادا کردے تو جائز اور کافی ہوجائے گا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ نذر ماننے والا نذر کے وقت تندرست اور مقیم ہو، اگر اس نے اپنے مرض یا اپنے سفر کے دوران روزہ کی نذر مانی اور موت تک اس کا مرض باقی رہا یا اس کا سفر جاری رہا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ مریض کے لئے اس کے تندرست ہونے سے پہلے روزہ کی ادائیگی کو اپنے اوپر لازم کرنے کے بارے میں صحیح ذمہ نہیں ہے، اسی طرح مسافر، اقامت سے قبل

(۱) فتح القدیر ۲/۸۵۔

روزہ کو اپنے اوپر لازم نہیں کرسکتا، اگر مریض ایک دن شفایاب ہوا یا مسافر نے ایک دن اقامت کی اور دونوں میں سے کسی نے بھی روزہ نہیں رکھا تو امام ابوحنیفہ و امام ابویوسف کے نزدیک جتنا اس نے اپنے اوپر واجب کیا ہے، سب واجب ہوجائے گا، اس لئے کہ صحت یا اقامت کے بعد وہ ایسا ہوگا جیسے کہ نئے سرے سے نذر مانی ہو، تندرست آدمی اگر ایک ماہ کی نذر مانے اور ایک ہی دن کے بعد اس کی موت ہوجائے تو پورے ماہ کا روزہ اس پر لازم ہوگا۔

امام محمد بن الحسن نے کہا ہے کہ نذر مانے ہوئے روزہ میں سے اتنا ہی اس پر لازم ہوگا جتنے دن وہ تندرست رہا، یا جتنے دن اس نے اقامت کی، اس لئے کہ اس نے اتنے ایام پائے جن میں وہ اپنی نذر کو پورا کرنے پر قادر ہے اور جتنی مقدار اس نے پائی ہے، اس سے زیادہ اس پر لازم نہ ہوگی، دونوں اقوال کے مطابق اگر نذر ماننے والا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرے تو اس پر فدیہ نکالنا لازم ہوگا اور تہائی ترکہ سے فدیہ نکالنے پر اس کو مجبور کیا جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس پر نذر کے ذریعہ روزہ واجب ہو اور وہ روزہ رکھنے سے قبل مرجائے تو اگر اس کا ترکہ ہو اور وہ فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرجائے تو تہائی ترکہ سے اس کا ولی اس کی طرف سے کھانا کھلائے گا، جس شخص پر نذر مانا ہوا روزہ واجب ہو اور وہ مرجائے تو اس کی طرف سے کھانا کھلانے کا قول، امام شافعی کے جدید مذہب میں ان کا قول ہے، اور جمہور شافعیہ کے نزدیک یہی مشہور اور اصح قول ہے، خواہ اس کی وصیت کرے یا نہ کرے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ روزہ رکھنے پر قادر ہو، پھر بھی روزہ نہ رکھ سکے اور مرجائے، لیکن اگر روزہ رکھنے پر قادر ہونے سے قبل ہی مرجائے تو اس کی طرف سے نہ روزہ رکھا جائے گا، نہ کھانا کھلایا جائے گا[1]۔

(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار ۲/۱۱۸، ۱۱۹، الہدایہ والعنایہ وفتح القدیر ۲/۳۵۷، المبسوط للسرخسی ۳/۹۰، ۹۱، الفروق ۳/۱۸۷، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی

ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباس سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مداً من حنطة**"[1] (کوئی کسی دوسرے کی طرف سے نہ نماز پڑھے نہ روزہ رکھے بلکہ اس کی طرف سے ہر دن کے بدلہ میں ایک مد گندم صدقہ کرے)۔

امام مالک اور ماوردی نے اس پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے کہ میت پر اگر روزہ واجب ہو تو اس کی طرف سے روزہ نہیں رکھا جائے گا، جن حضرات سے یہ قول منقول ہے، ان میں حضرت ابن عباسؓ بھی ہیں، انہوں نے فرمایا کہ کوئی کسی کی طرف سے نہ نماز پڑھے نہ روزہ رکھے، جبکہ اس سے قبل انہوں نے نبی کریم ﷺ سے میت کی طرف سے روزہ رکھنے کی حدیث نقل کی ہے اور وہ یہ ہے: "**أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن صيام منذور ماتت أمها قبل أدائه، فأمرها أن تصوم عنها**"[2] (ایک خاتون نے اللہ کے رسول ﷺ سے ان نذر مانے ہوئے روزوں کے بارے میں دریافت کیا جن کو ادا کرنے سے قبل اس کی ماں کا انتقال ہوگیا تھا تو آپ نے اس خاتون کو اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھنے کا حکم دیا)، ان میں حضرت عائشہؓ بھی ہیں، انہوں نے کہا: "**لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم**"[3] (اپنے مرنے والوں کی طرف سے

= ۱/۵۳، ۲/۱۸، الحطاب ۲/۴۰۸، المجموع ۸/۴۹۷، روضۃ الطالبین ۳/۳۳۳، مغنی المحتاج ۱/۴۳۹، زاد المحتاج ۱/۵۲۶، عمدۃ القاری ۱۱/۵۹، شرح النووی علی صحیح مسلم ۸/۲۶، المنتقی ۲/۶۲، ۶۳۔

(۱) حدیث: "لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد......" کی روایت نسائی (السنن الکبری ۲/۱۷۵ طبع دارالکتب العلمیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن صيام منذور......" کی روایت مسلم (۲/۸۰۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) اثر حضرت عائشہؓ: "لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم" کی

روزہ نہ رکھو بلکہ ان کی طرف سے صدقہ کرو)، حالانکہ اس سے قبل انہوں نے نبی کریم ﷺ سے میت کی طرف سے روزہ رکھنے کی حدیث نقل کی ہے:"من مات وعليه صيام صام عنه وليه"[1] (اگر کوئی مرجائے اور اس پر روزہ واجب ہو تو اس کا ولی اس کی طرف سے روزہ رکھے گا)، راوی کا اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتوی دینا اس بات کی علامت ہے کہ اس کی روایت کردہ حدیث منسوخ ہے اور حکم کے منسوخ ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ مناط کا اعتبار نہ ہوگا، اسی وجہ سے قیاس میں یہ شرط ہے کہ اصل کا حکم منسوخ نہ ہو، اس لئے کہ جامع وصف (مشترکہ علت) کی وجہ سے ہی حکم متعدی ہوتا ہے اور حکم کے منسوخ ہونے سے اس (علت) کے اعتبار کا باطل ہونا لازم آتا ہے، اس لئے کہ اگر وہ معتبر ہوتی تو اس کے مطابق حکم کا مرتب ہونا جاری رہتا، جن صحابہ سے یہ مروی ہے، ان میں حضرت عمرؓ بھی ہیں[2]۔

امام مالک نے کہا ہے کہ مدینہ میں صحابہ وتابعین میں سے کسی کے متعلق میں نے نہیں سنا ہے کہ ان میں سے کسی نے کسی کو کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھنے یا نماز پڑھنے کا حکم دیا ہو، اس سے بھی نسخ کی تائید ہوتی ہے، اور اس بات کی کہ یہی وہ حکم ہے جو شریعت میں بعد میں ثابت ہے[3]۔

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ روزہ بدنی عبادت ہے، زندگی میں اس میں نیابت نہیں ہوتی ہے، اسی طرح موت کے بعد بھی اس میں نیابت نہیں ہو سکے گی، جیسا کہ نماز میں نہیں ہوتی ہے، یہ اس لئے ہے کہ عبادت کا مفہوم اس کے بدن پر اس کا شاق ہونا ہے، اگر اس کا نائب اس کی طرف سے ادا کرے گا تو یہ چیز حاصل نہ ہوگی، البتہ اس کی طرف سے ہر دن کے بدلہ میں ایک مسکین کو کھلائے گا، اس لئے کہ اس کے حق میں روزہ کی ادائیگی سے مایوسی ہو چکی ہے، لہذا فدیہ اس کے قائم مقام ہوگا، جیسا کہ شیخ فانی کے حق میں ہوتا ہے[1]۔

اسی طرح انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ روزہ عبادت ہے، اور عبادت میں اختیار ضروری ہے، یہ وصیت کرنے میں تو ہوگا وراثت میں نہیں ہوگا، کیونکہ وراثت جبری ہے پھر یہ ابتداء میں تبرع ہے، اس لئے کہ روزہ ایک عمل ہے جس کا مکلّف بنایا گیا ہے، اور اعمال موت کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، تو روزہ گویا دنیا کے حق میں اس سے ساقط ہو گیا، لہذا فدیہ کے ادا کرنے کی وصیت تبرع ہوگی[2]۔

دوسرا مذہب: اس مذہب کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی مرجائے اور اس پر نذر مانے ہوئے روزے واجب ہوں، تو اس کا ولی اس کی طرف سے روزہ رکھے گا، خواہ وہ اس کی وصیت کرے یا وصیت نہ کرے، یہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے، اور یہی لیث بن سعد، ابوعبید، الزہری، اسحاق، حماد بن ابی سلیمان، طاؤس اور قتادہ کا قول ہے اور یہی امام شافعی کے قدیم مذہب میں ان کا ایک قول ہے جس کو نووی نے صحیح قرار دیا ہے، اور اسی کو صحیح قرار دینے میں محققین شافعیہ کی ایک جماعت نے ان کی تائید کی ہے، البتہ علامہ نووی نے کہا ہے کہ نذر ماننے والے کی طرف سے صرف اس وقت روزہ رکھا جائے گا جب کہ وہ روزہ رکھنے پر قادر ہو اور روزہ نہ رکھ سکے اور مرجائے، اگر روزہ پر قادر ہونے سے قبل ہی مرجائے تو نہ اس کی طرف سے روزہ رکھا جائے گا، نہ صدقہ کیا جائے گا اور انہوں نے کہا

= روایت بیہقی (السنن الکبری ۴/ ۲۵۷ طبع دائرۃ المعارف) نے کی ہے۔

(۱) حدیث:"من مات وعليه صيام صام عنه وليه" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۱۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۸۰۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۸۴۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۱) المبسوط ۳/ ۸۹، الفروق ۳/ ۱۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۹، المغنی ۳/ ۱۴۳، کشاف القناع ۲/ ۳۳۴، المغنی ۲/ ۶۳۔

(۲) العنایہ ۸۴۔

ہے کہ ہمارا اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ میت پر واجب شدہ نذر کی قضاء اس کے وارث پر اس وقت لازم نہیں ہوتی ہے، جب نذر غیر مالی ہو یا نذر مالی ہو مگر میت اتنا مال نہ چھوڑے جس سے اس کی نذر پوری ہو سکے، البتہ اس کی طرف سے اس کی قضاء کر دینا وارث کے لئے مستحب ہے۔

یہی حنابلہ کا مذہب ہے، ان کی رائے ہے کہ اگر میت ترکہ نہ چھوڑے تو ولی پر اس کی طرف سے روزہ رکھنا واجب نہ ہوگا، البتہ اس کے لئے بطور صلہ رحمی اور احسان کے ایسا کرنا مستحب ہے تاکہ میت کا ذمہ اس سے فارغ ہو جائے اور اولی یہ ہے- جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا ہے- کہ اس کا وارث اس کی نذر کو اس کی طرف سے ادا کرے، اگر کوئی دوسرا بھی اس کی طرف سے ادا کر دے گا تو بھی اس کی طرف سے ادا ہو جائے گا جیسا کہ کوئی شخص اس کی طرف سے اس کا دین ادا کر دے اور اگر میت ترکہ چھوڑے تو دین کی ادائیگی کی طرح اس کی طرف سے نذر کا روزہ رکھنا واجب ہوگا، میت کی طرف سے خود ولی کا روزہ رکھنا مستحب ہے، اس لئے کہ میت کے ذمہ کی براءت کے لئے اسی میں زیادہ احتیاط ہے، اگر ولی خود ایسا نہ کر سکے تو اس کے ترکہ میں سے ہر دن کے بدلہ، ایک مسکین کا کھانا کسی کو دے گا جو اس کی طرف سے روزہ رکھے گا، کیونکہ یہ فدیہ ہے، ولی کے علاوہ کسی دوسرے کا روزہ رکھنا کافی ہو جائے گا، خواہ ولی اس کی اجازت دے یا نہ دے [1]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من مات و عليه صيام صام عنه وليه**" (جس کی موت اس حال میں ہو کہ اس پر روزے ہوں تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھے گا)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ ایک خاتون رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور عرض کیا: "**يا رسول الله! إن أمي ماتت وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ قال: أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أمك**" [1] (ایک خاتون نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول، میری ماں کا انتقال ہو گیا اور ان پر نذر کا روزہ باقی رہ گیا ہے تو کیا میں ان کی طرف سے روزہ رکھ سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا: بتاؤ اگر تیری ماں پر دین ہوتا اور تم اس کو ادا کر دیتی تو کیا ان کی طرف سے ادا ہو جاتا؟ عرض کیا: ہاں، تو فرمایا: جاؤ اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھو)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**إن امرأة نذرت وهي في البحر، إن نجاها الله أن تصوم شهرا فأنجاها الله، وماتت قبل أن تصوم فجاء ت ذات قرابة لها إما أختها أو ابنتها إلى رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال: صومي عنها**" [2] (ایک خاتون نے جو کہ سمندر میں تھی نذر مانی کہ اللہ تعالی اگر اس کو نجات دے گا تو ایک ماہ روزہ رکھے گی، اللہ تعالی نے اس کو نجات دے دی اور روزہ رکھنے سے قبل ہی اس کا انتقال ہو گیا تو اس کی ایک رشتہ دار عورت اس کی بہن یا بیٹی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور صورت حال کی اطلاع دی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کی طرف سے روزہ رکھ لو)۔

---

(۱) المجموع ۶/ ۳۷۰، ۳۷۳، ۸/ ۴۹۷، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۹، زاد المحتاج ۱/ ۵۲۶، المغنی ۳/ ۱۴۳، ۹/ ۳۰، کشاف القناع ۲/ ۳۳۵، عمدۃ القاری ۱۱/ ۵۹، شرح النووی علی صحیح مسلم ۸/ ۲۵، ۱۱/ ۹۷۔

(۱) حدیث حضرت ابن عباسؓ: "جاء ت امرأة إلى رسول الله......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إن امرأة نذرت وهي في البحر......" کی روایت بیہقی (السنن الکبری ۴/ ۲۵۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال ﷺ: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق يقضى"[1] (ایک آدمی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول، میری ماں کا انتقال ہو گیا اور ان پر ایک ماہ کا روزہ باقی رہ گیا ہے تو کیا میں ان کی طرف سے ادا کرسکتا ہوں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر تمہاری ماں پر دین ہوتا تو کیا تم ان کی طرف سے اس کو ادا کرتے؟ انہوں نے کہا: ہاں، تو آپ نے فرمایا: اللہ کا دین ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ ان سے ایک آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس کا انتقال ہو گیا تھا اور اس پر نذر کے ایک ماہ کا روزہ رہ گیا تھا اور رمضان کا روزہ بھی رہ گیا تھا تو انہوں نے جواب دیا کہ رمضان کے روزہ کی طرف سے تو صدقہ دیا جائے اور نذر کا روزہ اس کی طرف سے رکھا جائے[2]۔

نیز روزہ عبادات بدنیہ میں سے ہے جو نیابت کے قابل نہیں ہوتی ہیں، البتہ نذر اور غیر نذر میں فرق ہے، اس لئے کہ عبادت میں نیابت اس کے ہلکا ہونے کے اعتبار سے ہوتی ہے، اور نذر حکم میں شریعت کی طرف سے واجب کے مقابلہ میں ہلکی ہوتی ہے، کیونکہ نذر شریعت کی طرف سے واجب نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کو تو محض نذر ماننے والا اپنے اوپر واجب کرتا ہے[3]۔

(۱) حدیث: "إن أمي ماتت وعليها صوم شهر......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۰۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) اثر حضرت ابن عباسؓ: "سئل عن رجل مات وعليه نذر صوم شهر......" کی روایت بیہقی (السنن الکبری ۴/ ۲۵۷ طبع دار المعارف) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۳/ ۱۴۴، کشاف القناع ۲/ ۳۳۵۔

سوم: اعتکاف کی نذر ماننے والا اگر اس کو ادا کرنے سے پہلے مر جائے:

۶۸ - اگر کسی شخص پر نذر مانا ہوا اعتکاف واجب ہو اور وہ اس کو ادا کرنے سے قبل انتقال کر جائے، تو اس بارے میں فقہاء کے تین مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اس پر نذر مانا ہوا اعتکاف باقی رہ جائے تو اس کا ولی اس کی طرف سے اعتکاف کرے گا، یہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے، اسی کے قائل اوزاعی اور اسحاق ہیں، یہی امام شافعی کا ایک قول ہے اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے، البتہ میت کی طرف سے ولی کا اعتکاف کرنا اس پر واجب نہ ہوگا، بلکہ صلہ رحمی کے طور پر اس کی طرف سے اس کا ادا کر دینا مستحب ہوگا اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا وارث اس کی طرف سے اس کی قضاء کرے، اگر وارث کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس کی طرف سے ادا کر دے گا تو بھی نذر ماننے والے کی طرف سے کافی ہو جائے گا جیسا کہ اگر اس کی طرف سے اس کا دین ادا کر دے، اس لئے کہ نذر دین کے مشابہ ہے اور اس لئے بھی کہ وارث جو ادا کرے وہ اس کی طرف سے تبرع ہوگا تو دوسرا آدمی بھی تبرع میں وارث جیسا ہی ہوگا[1]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے: "إن سعد بن عبادةؓ استفتى رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه رسول الله

(۱) المجموع ۶/ ۳۷۲، ۵۴۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۹، زاد المحتاج ۱/ ۵۲۷، المغنی ۳/ ۳۰/ ۹۳، کشاف القناع ۲/ ۳۳۵، ۳۳۶۔

ﷺ: أن يقضيه عنها فكانت سنة بعده"[1] (حضرت سعد بن عبادہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اپنی ماں پر واجب نذر کے بارے میں فتوی پوچھا جس کو ادا کرنے سے پہلے ان کی وفات ہوگئی تھی تو آپ ﷺ نے ان کو اس کے ادا کرنے کا فتوی دیا، پس اس کے بعد یہ معمول ہوگیا)۔

نیز حضرت عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے مروی حدیث ہے کہ ان کی ماں نے اعتکاف کرنے کی نذر مانی اور اعتکاف کرنے سے قبل ہی ان کا انتقال ہوگیا تو ان کے بھائیوں نے اس کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا: ان کی طرف سے اعتکاف کرو اور روزہ رکھو[2]۔

نیز جب میت پر نذر کے ذریعہ واجب شدہ روزہ اس کی طرف سے رکھا جاسکتا ہے تو اسی طرح اس کی طرف سے اعتکاف کرلینا بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ اعتکاف اور روزہ دونوں میں رکنا اور منع کرنا ہے[3]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس پر نذر مانا ہوا اعتکاف باقی رہ جائے تو اس کی طرف سے صدقہ کیا جائے گا، اس کی طرف سے اعتکاف نہیں کیا جائے گا، یہ ثوری کا قول ہے اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی طرف سے ہر دن کے بدلہ میں نصف صاع گندم صدقہ کیا جائے گا بشرطیکہ نذر ماننے والا اس کی وصیت کرجائے، ایسی صورت میں وارث کو تہائی ترکہ سے فدیہ نکالنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر وصیت نہ کرے تو وارث کو مجبور نہیں کیا جائے گا، یہ اس وقت ہوگا جب کہ نذر کی وجہ سے اس پر اعتکاف کا واجب ہونا صحت کی حالت میں ہو۔

اگر اعتکاف کی نذر کے وقت مریض ہو اور تندرست ہونے سے پہلے مرجائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اعتکاف کی ادائیگی کے واجب ہونے میں مریض کے پاس ذمہ صحیحہ نہیں ہے، اگر ایک دن بھی تندرست ہوجائے گا اور مرجائے گا تو جتنے دنوں کی نذر مانی ہے، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان تمام ایام کی طرف سے صدقہ کیا جائے گا اور امام محمد بن الحسن نے کہا ہے کہ جتنے دنوں تک تندرست رہے گا، صرف ان ہی دنوں کے بدلہ میں صدقہ کیا جائے گا اور یہی عبادات بدنیہ میں امام مالک کے مذہب کے قیاس کا تقاضا ہے، اور یہی امام شافعی سے ایک روایت ہے، اس روایت کے مطابق ولی ایک دن رات کے اعتکاف کے بدلہ میں ایک مُد صدقہ کرے گا[1]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف روزہ کی فرع ہے اور جب نذر کے ذریعہ میت پر واجب شدہ روزہ میں فدیہ کافی ہوجائے تو اعتکاف میں بھی کافی ہوجائے گا اگر اس کی وصیت کرے[2]۔

نیز یہ کہ اعتکاف ایک عبادت ہے اور عبادت میں اختیار ضروری ہے، اور یہ وصیت کرنے میں تو ظاہر ہوگا، وراثت میں ظاہر نہ ہوگا، کیونکہ وراثت جبری ہے، نیز میت کی طرف سے اعتکاف کرنا ابتداءً تبرع ہے، اس لئے کہ وہ ایسا عمل ہے جس کا مکلّف اس کو بنایا گیا ہے اور جس شخص پر یہ واجب ہے اس شخص کی موت سے سارے افعال ساقط ہوگئے، تو اعتکاف ایسے ہوگیا گویا وہ دنیا کے حق میں ساقط ہوگیا، لہٰذا اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا

---

(۱) حدیث: "أن سعد بن عبادة استفتى رسول الله ﷺ......" کی تخریج فقرہ/۶۶ میں گذر چکی ہے۔

(۲) اثر عبید اللہ بن عبداللہ: "أن أمه نذرت اعتكافاً......" کی روایت عبدالرزاق نے (المصنف ۴/ ۵۳ ۳ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۹، زاد المحتاج ۱/ ۵۲۷، کشاف القناع ۲/ ۳۳۶۔

(۱) الدر المختار ۲/ ۱۱۹، المبسوط ۳/ ۱۲۳، ۱۲۴، المجموع ۶/ ۳۷۲، ۵۴۱، المنتقی ۳/ ۲۳۰۔

(۲) المبسوط ۳/ ۱۲۳، ۱۲۴۔

تبرع ہوگا اور تہائی ترکہ میں معتبر ہوگا[1]۔

تیسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس پر نذر مانا ہوا اعتکاف باقی رہ جائے تو اس کی طرف سے اعتکاف نہیں کیا جائے گا اور یہ اس کے لئے کافی بھی نہ ہوگا، نہ اس کی طرف سے صدقہ کیا جائے گا، نہ فدیہ کے ذریعہ اس سے اعتکاف ساقط ہوگا، یہ شافعیہ کا مشہور مذہب ہے، ''الأم'' وغیرہ میں امام شافعی کی صراحتوں سے یہی معروف ہے[2]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شارع کی طرف سے ایسی کوئی نص موجود نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ اگر کوئی مرجائے اور اس کا نذر مانا ہوا اعتکاف ہو تو اس کی طرف سے اعتکاف کیا جائے گا، اس اعتکاف کی طرف سے فدیہ ادا کرنا بھی کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ شریعت میں ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا کافی ہوگا[3]۔

چہارم: اگر کوئی شخص نماز کی نذر ماننے اور اس کو ادا کرنے سے قبل مرجائے:

۶۹ - اگر کسی شخص پر نذر مانی ہوئی نماز واجب ہو اور وہ اس کو ادا کرنے سے قبل مرجائے تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس پر نذر مانی ہوئی نماز باقی رہ جائے تو اس کے ولی یا کسی دوسرے کے لئے اس کی طرف سے اس کو ادا کرنا جائز نہیں ہے، نہ فدیہ کے ذریعہ اس سے ساقط ہوگی، البتہ طواف کی دو رکعتیں اس سے مستثنیٰ ہیں، اگر ان دو رکعات میں اس کی طرف سے نیابت کے جواز کا قول اختیار کیا جائے تو جس نے حج یا عمرہ کیا ہے اس کی طرف سے طواف کی دو رکعات ادا کی جائیں گی، یہ حنفیہ کا مذہب ہے اور مالکیہ کا مشہور مذہب ہے، اگر ان پر عقد اجارہ کرنے کی وصیت کرے گا تو ان کے نزدیک وصیت نافذ نہ ہوگی، یہی شافعیہ کا مشہور مذہب ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے، عینی نے اس پر فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے کہ کوئی کسی دوسرے کی طرف سے نماز ادا نہیں کرسکتا ہے اور قاضی عیاض نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ میت کی طرف سے نماز ادا نہیں کی جائے گی، قرافی نے کہا ہے: نماز کے بارے میں اس پر اجماع منقول ہے کہ میت کی طرف سے نماز ادا نہیں کی جائے گی، ابن بطال نے اس پر فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے کہ کسی کی طرف سے کوئی دوسرا نہ فرض نماز ادا کرسکتا ہے اور نہ سنت، نہ کسی زندہ کی طرف سے ادا کرسکتا ہے نہ کسی میت کی طرف سے ادا کرسکتا ہے[1]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباسؓ سے مروی یہ اثر ہے:

''لا يصلی أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد''[2]

(کوئی کسی کی طرف سے نماز نہیں پڑھے گا اور نہ کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھے گا)۔

نیز امام مالک سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مدینہ میں

---

(۱) العنایہ ۲/ ۸۴۔

(۲) المجموع ۶/ ۳۷۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۹، زاد المحتاج ۱/ ۲۵۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۹، زاد المحتاج ۱/ ۵۲۷۔

(۱) الہدایہ والعنایہ وفتح القدیر ۲/ ۸۵، رد المحتار ۲/ ۱۱۸، الفروق ۳/ ۱۸۷، تہذیب الفروق لابن الشاط ۳/ ۲۱۹، مواہب الجلیل ۲/ ۵۴۳، ۵۴۴، المجموع ۶/ ۳۷۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۹، زاد المحتاج ۱/ ۵۲۷، المغنی ۹/ ۳۰، ۳۱، الکافی ۴/ ۴۳۰، کشاف القناع ۶/ ۳۳۶، عمدۃ القاری ۱۱/ ۶۰، ۲۳/ ۲۱۰۔

(۲) أثر: ''لا يصلي أحد عن أحد......'' کی تخریج فقرہ/ ۶۷ میں گذر چکی ہے۔

صحابہ یا تابعین میں سے کسی کے متعلق میں نے نہیں سنا کہ ان میں سے کسی نے کسی کو کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھنے یا نماز پڑھنے کا حکم دیا ہو[1]۔

نیز نماز ایک ایسی عبادت ہے جس میں زندگی میں نیابت نہیں ہوتی ہے تو مرنے کے بعد بھی اس میں نیابت نہ ہو سکے گی[2]۔

نیز کسی بھی حال میں نماز کا کوئی بدل نہیں ہے، اس لئے نماز میں نائب کا عمل، اس شخص کے عمل کے قائم مقام نہ ہو سکے گا جس کا وہ نائب ہے[3]۔

نیز احکام شرعیہ کا مقصود امتحان ومشقت ہے اور یہ عبادات بدنیہ میں خاص افعال کے ذریعہ نفس واعضاء کو تھکانے سے حاصل ہوتی ہے اور نائب کے عمل سے اس شخص پر کوئی مشقت نہ ہوگی جس پر نماز واجب ہے، لہذا نماز میں مطلقاً نیابت جائز نہ ہوگی[4]۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس پر نذر مانی ہوئی نماز باقی رہ جائے تو اس کا ولی اس کی طرف سے اس کو ادا کرے گا، یہ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے، اسی کے قائل اوزاعی، عطاء اور اسحاق ہیں، مالکیہ میں سے محمد بن عبدالحکم نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے کہ میت کی جو نمازیں چھوٹ گئی ہیں ان کو میت کی طرف سے ادا کرنے کے لئے کسی کو اجرت پر رکھا جائے، بعض متاخرین شافعیہ کی رائے ہے کہ میت پر جو نماز واجب ہے اس کو اس کا وارث اس کی طرف سے ادا کرے گا، حنابلہ کا مشہور مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص نماز ادا کرنے کی نذر مانے اور ادا کرنے سے قبل مرجائے تو اس کے ولی کے لئے اس کی طرف سے اس کو ادا

(۱) فتح القدیر ۲/ ۸۴۔
(۲) المہذب مع شرحہ المجموع ۶/ ۳۶۷، الکافی ۴/ ۴۳۰۔
(۳) المغنی ۹/ ۳۰۔
(۴) البحر الرائق ۳/ ۶۵۔

کردینا مستحب ہے، اور یہ اس کی طرف سے صلہ رحمی ہوگی اور میت کا ذمہ اس سے بری ہوجائے گا[1]۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے: ''**أن سعد بن عبادةؓ استفتی رسول الله ﷺ في نذر کان علی أمه، فتوفیت قبل أن تقضیه، فأفتاه النبي ﷺ أنه یقضیه عنها، فکانت سنة بعده**''[2] (حضرت سعد بن عبادہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اپنی ماں پر واجب نذر کے بارے میں فتوی پوچھا جس کو ادا کرنے سے پہلے ان کی وفات ہوگئی تھی تو آپ نے ان کو اس کے ادا کرنے کا فتوی دیا اس کے بعد یہ معمول ہوگیا)۔

اسی طرح ان حضرات کی دلیل وہ احادیث بھی ہیں جن سے میت کی طرف سے حج کرنے اور روزہ رکھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ ان احادیث میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے: ''**فاقضوا الله فهو أحق بالقضاء**''[3] (اللہ تعالی کا قرض ادا کرو، وہ ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے) اور یہ نماز جس کو نذر ماننے والے نے اپنے اوپر واجب کیا ہے، اس پر اللہ تعالی کا دین ہے جس کو ادا کرنے سے پہلے وہ مرگیا ہے، لہذا اس کی طرف سے اس کے ولی کا اس کو ادا کردینا کافی ہوجائے گا۔

نیز حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے ایک خاتون کو

(۱) مواہب الجلیل ۲/ ۵۴۳، إعانة الطالبین ۲/ ۲۴۴، المغنی ۹/ ۳۰، الکافی ۴/ ۴۳۰، کشاف القناع ۲/ ۳۳۶، عمدة القاری ۲۳/ ۲۱۰، شرح النووی علی صحیح مسلم ۱/ ۹۰۔
(۲) حدیث: ''إن سعد بن عبادة استفتی رسول الله ﷺ......'' کی تخریج فقرہ/ ۶۶ میں گذر چکی ہے۔
(۳) حدیث: ''فاقضوا الله فهو أحق بالقضاء'' کی تخریج فقرہ/ ۶۵ میں گذر چکی ہے۔

جس کی ماں نے قباء میں اپنے اوپر نماز کو واجب کر لیا تھا، حکم دیا کہ اپنی ماں کی طرف سے نماز پڑھ لو[1]۔

نیز میت کی طرف سے حج اور روزہ کو ادا کرنا نص سے ثابت ہے لہذا ان دونوں پر قیاس کرتے ہوئے نماز کو بھی اس کی طرف سے ادا کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ سب بدنی عبادات ہیں، اور اس لئے کہ یہ سب میت پر واجب شدہ دین ہیں، لہذا دوسرے تمام دیون کی طرح نماز بھی اس کی طرف سے ادا کی جائے گی اور یہ ادا کرنا کافی ہوجائے گا[2]۔

پنجم: اگر کوئی صدقہ کی نذر مانے اور اس کو ادا کرنے سے قبل مرجائے:

۰ ۷ - اگر کوئی شخص صدقہ کی نذر مانے اور اس کو ادا کرنے سے پہلے مرجائے تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص صدقہ کرنے کی نذر مانے اور اس کو ادا کرنے سے قبل اس کی موت ہوجائے تو اس کا ولی اس کی طرف سے اس کے ترکہ سے ادا کرے گا، خواہ وہ اس کی وصیت کرے یا نہ کرے، یہ شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے[3]، انہوں نے کہا ہے کہ ولی کا اس نذر کو ادا کرنا بطور صلہ رحمی واحسان کے مستحب ہے تاکہ میت کا ذمہ اس پر واجب شدہ سے اس کے ذریعہ بری وسبکدوش ہوجائے۔

ان حضرات کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ"[1] (بعد اس کے کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

نیز حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا: "إن أمي افتلتت نفسها، وأظنها لو تكلمت تصدقت، فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: نعم"[2] (میری ماں کا اچانک انتقال ہوگیا، میرا خیال ہے کہ اگر اس کو بات کرنے کا موقع ملتا تو کچھ صدقہ کرتی تو کیا اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کردوں تو اس کو ثواب ملے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں)۔

نیز حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی حدیث ہے: "أن العاص بن وائل أوصى أن يعتق عنه مائة رقبة، فأعتق ابنه هشام خمسين رقبة، فأراد ابنه عمرو أن يعتق عنه الخمسين الباقية فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أبي أوصى بعتق مائة رقبة، وأن هشاماً أعتق عنه خمسين، وبقيت عليه خمسون رقبة، أفأعتق عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنه لو كان مسلماً فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلك"[3] (عاص بن وائل نے وصیت کی کہ ان کی طرف سے سو غلام آزاد کئے جائیں تو ان کے صاحبزادے ہشام نے پچاس

---

(۱) اثر حضرت ابن عمرؓ: "أنه أمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء فقال: صلي عنها" کو بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۵۸۳ طبع السلفیہ) نے "من مات وعليه نذر" کے ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے، ابن حجر نے کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

(۲) الکافی ۴/ ۴۳۰۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۴۱۱، المغنی ۹/ ۳۰، ۳۱، الکافی ۴/ ۴۳۰، کشاف القناع ۲/ ۳۳۵، شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۱/ ۸۴، ۹۶۔

(۱) سورۂ نساء/ ۱۱۔

(۲) حدیث: "إن أمي افتلتت نفسها، وأظنها لو تكلمت تصدقت......" کی روایت بخاری (۳/ ۲۵۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۹۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أن العاص بن وائل أوصى أن يعتق عنه......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۳۰۲ طبع حمص) نے کی ہے۔

غلام آزاد کئے، اور ان کے دوسرے بیٹے عمرو نے ان کی طرف سے باقی ماندہ پچاس غلام آزاد کرنا چاہا تو سوچا کہ پہلے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرلیں، چنانچہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے والد نے سو غلام آزاد کرنے کی وصیت کی، اور ہشام نے ان کی طرف سے پچاس غلام آزاد بھی کردیئے ہیں، اب ان پر پچاس غلام باقی رہ گئے ہیں تو کیا میں ان کی طرف سے آزاد کردوں؟ تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اگر وہ مسلمان ہوتا اور تم لوگ اس کی طرف سے آزاد کرتے یا اس کی طرف سے صدقہ کرتے یا اس کی طرف سے حج کرتے تو اس کا ثواب اس کو پہنچتا)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث ہے: "**أن سعد بن عبادةؓ استفتى رسول الله ﷺ إن أمي ماتت وعليها نذر لم تقضه، فقال رسول الله ﷺ: اقضه عنها۔ فكانت سنة بعده**"[1] (میری والدہ کا انتقال ہوگیا اور ان کے ذمہ نذر تھی جسے انہوں نے پورا نہیں کیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم ان کی طرف سے اسے پورا کردو، تو یہ اس کے بعد سنت قرار پائی)۔

دوسرا رجحان: اس رجحان کے حامل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس پر نذر مانا ہوا صدقہ واجب ہو تو اس کی طرف سے ادا نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ اس کی وصیت کی ہو اور اس کا ترکہ اتنا ہو کہ اس کو ادا کیا جاسکے، لہذا اگر اس کے نکالنے کی وصیت کی ہو تو یہ وصیت ہوگی، اور اس کے تہائی ترکہ سے نکالا جائے گا، اور دوسرے تمام وصایا پر مقدم ہوگا، اور اگر اس کی وصیت نہ کی ہو تو اس کی موت کی وجہ سے اس سے ساقط ہوجائے گا، وارث پر واجب نہ ہوگا کہ اس کو اپنے خاص مال سے یا میت کے ترکہ سے ادا کرے، یہ حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے[1]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شرعی احکام کا مقصود آزمائش ومشقت ہے اور یہ مشقت مالی عبادات میں نفس کے محبوب مال کو فقیر تک پہنچا کر کم کرنے سے حاصل ہوتی ہے، اور اس مال کا تعلق ایسے فعل سے ہے جس کا مکلّف بنایا گیا ہے، اور موت کی وجہ سے تمام افعال ساقط ہوگئے، کیونکہ دنیا میں ان کے ذریعہ اس کی اطاعت وفرمانبرداری کا ظاہر ہونا ناممکن ہوگیا، لہذا اس مال کی وصیت کرنا جس کا تعلق افعال سے ہے، میت کی طرف سے ابتداءً تبرع ہے، لہذا وہ تہائی میں معتبر ہوگا[2]۔

(۱) حدیث: "أن سعد بن عبادة استفتى رسول الله ﷺ......" کی تخریج فقرہ/ ۶۶ میں گذر چکی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۸۵، البحر الرائق ۳/ ۶۴، ۶۵، تحفۃ الفقہاء ۱/ ۴۸۲، المنتقی ۲/ ۶۲، ۶۳۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۸۵، البحر الرائق ۳/ ۶۵۔

نرد

تعریف:

۱- لغت میں نرد ایک مشہور کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا، اسی لئے اس کو نردشیر بھی کہا جاتا ہے۔
اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-شطرنج:

۲- لغت میں شطرنج، شین کے زبر کے ساتھ ہے، ایک قول ہے کہ شین پر زیر ہے یہی مختار ہے، یہ معرب ہے، دراصل فارسی لفظ ہے۔
اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

نرد اور شطرنج میں تعلق یہ ہے کہ دونوں کھیل ہیں، البتہ نرد کی نبیاد اٹکل اور تخمینہ پر ہوتی ہے جب کہ شطرنج فکر وتدبیر کے ساتھ کھیلا جاتا ہے [۳]۔

نرد کھیلنے کا حکم:

۳- جمہور فقہاء مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک نرد کھیلنا حرام ہے، شافعیہ کے نزدیک صحیح مذہب یہی ہے اور بعض حنفیہ کی ایک رائے یہی ہے [۱]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"من لعب بالنرد شير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير و دمه"** [۲] (جو شخص نردشیر کھیلے گا گویا وہ اپنا ہاتھ سور کے گوشت اور اس کے خون میں رنگے گا)، نیز ارشاد نبوی ہے: **"من لعب بالنرد فقد عصى الله و رسوله"** [۳] (جو نرد کھیلے گا وہ اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا)، اور سابقہ حدیث کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ اگر اس کے ذریعہ جوا کھیلے گا تو جوا نص سے حرام ہے اور اگر جوا نہیں کھیلے گا تو لہو اور عبث ہوگا [۴]، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"ليس من اللهو إلا ثلاث: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله"** [۵] (لہو میں سے صرف تین چیزیں جائز ہیں: آدمی کا اپنے گھوڑے کو سِدھانا، اپنی بیوی سے کھیلنا اور اپنے تیر وکمان سے تیر اندازی کرنا)۔

شافعیہ نے اس کے حرام ہونے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس کی بنیاد اٹکل اور تخمین پر ہوتی ہے جو پرلے درجہ کی حماقت ہے۔

رافعی نے کہا ہے کہ شطرنج اور نرد پر ان تمام کھیلوں کو قیاس کیا جائے گا، جو ان جیسے ہوں گے، لہذا جس کھیل کی بنیاد حساب ہو

---

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۵۲، ۲۵۳۔
(۲) المصباح المنیر، مغنی المحتاج ۴/۴۲۸۔
(۳) تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۱۵، ۲۱۶۔

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۵/۲۵۲، ۲۵۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۶۷، عقد الجواہر الثمینہ فی مذہب عالم المدینہ لابن شاس ۳/۵۳۵ طبع اول، دار الغرب الإسلامی، مغنی المحتاج ۴/۴۲۸، تحفۃ المحتاج وحاشیۃ الشروانی ۱۰/۲۱۶، روض الطالب ۴/۳۴۳، المغنی ۹/۱۷۰، ۱۷۱۔
(۲) حدیث: "من لعب بالنرد شير فكأنما......" کی روایت مسلم (۴/۱۷۷۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے۔
(۳) حدیث: "من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله" کی روایت ابوداؤد (۵/۲۳۰ طبع حمص) نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے کی ہے۔
(۴) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/۶۴، تبیین الحقائق للزیلعی ۶/۳۰۔
(۵) حدیث: "ليس من اللهو إلا ثلاث......" کی روایت ابوداؤد (۳/۲۹ طبع حمص) اور نسائی (۶/۲۲۳ طبع التجاریۃ الکبری) نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے۔

جیسے منقلہ کہ کچھ گڈھے اور خطوط ہوتے ہیں، حساب سے کنکریاں ان میں رکھی اور نکالی جاتی ہیں، تو یہ حرام نہیں ہوگا اور جس کی بنیاد اٹکل پر ہو وہ حرام ہوگا جیسے نرد وغیرہ، نرد کا موضوع وہ ہے جو اس کے مہرے یعنی کنکریاں بتائیں تو وہ ازلام کی طرح ہے، شافعیہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل قول ہے کہ وہ مکروہ ہے[۱]۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۲۱۶، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۸، روض الطالب ۴/ ۳۴۳۔

نزاع

دیکھئے: "دعوی"۔

نزول

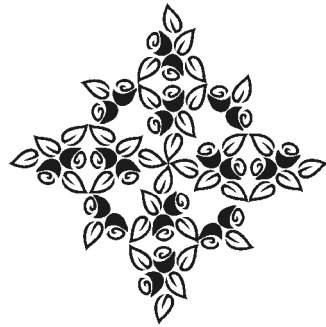
تعریف:

۱- لغت میں نزول، نزل کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: نزل نزولاً اوپر سے نیچے اترنا، کہاجاتا ہے: نزل فلان عن الأمر والحق یعنی اس کو چھوڑ دیا، اگر اس کا صلہ بالمکان یافی المکان ہوتو اس کا معنی ہوگا اترنا (قیام کرنا)، اگر اس کا صلہ علی القوم ہوتو اس کا معنی ہوگا: مہمان بننا، کہاجاتا ہے: نزل به مکروه یعنی اس کو ناخوش گوار حالات پیش آئے، نزل الحاج یعنی حج کرنے والا منیٰ میں آیا، نزول علی إرادۃ زمیله یعنی اپنے ساتھی کی رائے میں موافقت کی[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

نزول سے متعلق احکام:

جمعہ کے خطیب کا اپنے خطبہ سے فارغ ہوکر اترنا:

۲- جمعہ کے خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد خطیب کب اترے گا، اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۶۲۸، ۴/ ۲۶ طبع دار إحیاء التراث العربی، المحرر ۲/ ۱۷۳ طبع دار الکتاب العربی، الاختیار ۵/ ۹۲، ۹۳ طبع دار المعرفہ، مواہب الجلیل ۶/ ۴۱۰، ۴۱۲ طبع دار الفکر، کشاف القناع ۴/ ۴۲۴، ۴۲۵ طبع عالم الکتب۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ جب خطیب اتر جائے گا تو مؤذن نماز کے لئے اقامت کہے گا۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ خطیب جب خطبہ سے فارغ ہوجائے گا تو استغفار کرے گا پھر اترے گا اور نماز پڑھائے گا۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ جمعہ کے دن خطبہ کی ایک سنت یہ ہے کہ امام اپنے خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد اترنا شروع کرے گا اور مؤذن اقامت کہنا شروع کرے گا اور امام جلدی کرے گا تا کہ اقامت کہنے والے کے فارغ ہونے کے ساتھ ہی وہ محراب میں پہنچ جائے۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ جب خطیب خطبہ سے فارغ ہوجائے گا تو مؤذن جب قدقامت الصلاۃ کہے گا تب اترے گا اور اترنے میں تیزی کرے گا تا کہ دونوں خطبوں اور نماز کے درمیان زیادہ سے زیادہ تسلسل رہے، مگر تیزی کرنے میں ایسی جلد بازی نہیں کرے گا جو ناپسندیدہ ہو[۱]۔

مسجد میں کفار کے وفد کا اترنا:

۳- نووی نے کہا ہے کہ اگر کفار کا کوئی وفد آئے تو زیادہ بہتر یہ ہے کہ امام ان کو اس عمارت میں ٹھہرائے جو ایسے کام کے لئے مقرر ہے یا کسی مسلمان کے خالی گھر میں اتارے، اگر ایسا ممکن نہ ہو تو ان کو مسجد میں بھی اتار سکتا ہے[۲]۔

ابن قدامہ نے اس کے جواز کی دلیل یہ دی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ کے پاس ثقیف کا وفد آیا اور ابھی وہ مسلمان نہیں ہوئے

(۱) الاختیار ۱/۸۵، المدونہ ۱/۱۵۰، ۱۵۱، روضۃ الطالبین ۲/۳۲، کشاف القناع ۲/۳۸۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۱۱۔

تھے تو آپ نے ان کو مسجد میں اتارا[۱]۔

سعید بن المسیب نے کہا ہے کہ حضرت ابوسفیان جب مشرک تھے اس وقت بھی مدینہ کی مسجد میں آیا کرتے تھے[۲]۔

سجدۂ تلاوت کے لئے سوار کا اترنا:

۴- جو مسافر سواری پر اپنی نماز میں سجدۂ تلاوت کرے گا، نماز کے تابع ہو کر سجدہ کے لئے اس کا اشارہ کرنا کافی ہوگا، سواری سے اترنا اس کے لئے ضروری نہ ہوگا، لیکن جو مسافر نماز کے بغیر سواری پر سجدۂ تلاوت کرنا چاہے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ وہ اشارہ سے سجدہ کرے گا، جبکہ دوسرے فقہاء کی رائے ہے کہ اشارہ سے سجدہ کرنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "سجود التلاوۃ" (فقرہ نمبر ۱۷)۔

سجدۂ تلاوت کے لئے خطیب کا اترنا:

۵- سجدۂ تلاوت کے لئے منبر سے خطیب کے اترنے کو شافعیہ وحنابلہ نے جائز قرار دیا ہے، شافعیہ نے مشقت کے نہ ہونے کی شرط لگائی ہے، حنفیہ نے اترنے کو واجب کہا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک سجدۂ تلاوت واجب ہے۔

(۱) حدیث: "أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ......" کی روایت ابوداؤد (۳/۴۲۰ طبع حمص) نے حسن بصری عن عثمان بن ابی العاصؓ سے کی ہے۔

اور منذری نے (مختصر السنن ۴/۲۴۴ طبع دار المعرفہ) میں کہا: کہا گیا ہے کہ حسن بصری نے عثمان بن ابی العاص سے نہیں سنا ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸/۵۳۲ طبع الریاض۔

مالکیہ کی رائے سجدہ نہ کرنے کی ہے، اور اس لئے ان کے نزدیک سجدہ کے لئے اترنا جائز نہیں ہے، البتہ سجدہ کے مکروہ یا حرام ہونے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''سجود التلاوۃ'' (فقرہ نمبر ۲۱)۔

روزہ دار کے حق میں شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا:

۶- فی الجملہ جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جان بوجھ کر منی کے نکالنے سے روزہ باطل ہوجاتا ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''صوم'' (فقرہ ۴۱/ ۴۴،۴۳) اور ''استمناء'' (فقرہ ۸/ ۱۰،۸)۔

نَساء

تعریف:

۱- لغت میں نساء کا معنی تاخیر کرنا ہے، باب فتح سے ہے، کہا جاتا ہے: ''نسأ الله أجله وفي أجله'' مہلت دینا، عمر دراز کرنا، أنسأه اور أنسأ فیه مؤخر کرنا[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

نقد:

۲- لغت میں نقد کا معنی دراہم کو پرکھنا، اور اس میں سے کھوٹ کو الگ کردینا ہے، نیز دراہم پر قبضہ کرنا، ان کو لینا اور دینا، یہ نساء کے برخلاف ہے، کہا جاتا ہے: ''نقدت له الدراهم ثمن المبیع'' میں نے قیمت نقد ادا کی، فانتقدها اس نے اس پر قبضہ پالیا[۳]۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث میں ان کے اونٹ کے بارے میں ہے: ''نقدني ثمنه''[۴] یعنی آپ نے مجھ کو اس کی قیمت نقد ادا کی۔

---

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۰۱ دار الکتب العلمیہ۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۴) حدیث جابرؓ: ''فنقدني ثمنه'' کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۱۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

اصطلاح میں نقد، سونا اور چاندی کو کہتے ہیں، نیز ادھار کے برخلاف کو بھی کہتے ہیں۔

نساء اور نقد میں تضاد کا تعلق ہے[۱]۔

نساء سے متعلق احکام:

عقود میں نساء (ادھار عقد کرنا):

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس عقد میں بدلین میں کمی بیشی ناجائز ہو اس میں نساء (ادھار) بھی حرام ہوگا اور قبضہ سے قبل ایک دوسرے سے علاحدہ ہونا بھی حرام ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**عیناً بعین**"[۲] (عین کے بدلہ عین)، اسی طرح ارشاد ہے: "**یداً بید**"[۳] (ہاتھ در ہاتھ ہو) اور اس لئے بھی کہ نساء کی حرمت میں زیادہ تاکید آئی ہے۔

تو جب کمی بیشی کرنا حرام ہوگا تو نساء بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا اور بدلین دو جنس سے ہوں تو ان میں کمی بیشی جائز ہوگی جب کہ ہاتھوں ہاتھ ہو، ادھار جائز نہ ہوگا۔

دو جنسوں میں کمی بیشی کے جائز ہونے میں سعید بن جبیر کے علاوہ کسی کا اختلاف نہیں ہے، انہوں نے کہا ہے کہ جن دونوں چیزوں سے انتفاع کا طریقہ یکساں ہو ان میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی لیکن یہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے قابل رد ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**بیعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يداً بيد**"[۱] (سونے کو چاندی سے ہاتھوں ہاتھ جیسے چاہو فروخت کرو، گندم کو کھجور سے ہاتھوں ہاتھ جیسے چاہو فروخت کرو، جو کو کھجور سے ہاتھ در ہاتھ جیسے چاہو بیچو)۔

رہا نساء تو جن دو جنسوں میں ایک علت کی وجہ سے ربا پایا جاتا ہو مثلاً مکیل کو مکیل سے یا کھانے کی چیز کو کھانے کی چیز سے جن کے نزدیک ربا کی علت یہی ہے، ان دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے سے ادھار فروخت کرنا حرام ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**"[۲] (اگر یہ اصناف بدل جائیں تو جیسے چاہو فروخت کرو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو)۔

ایک روایت میں ہے: "**لا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما: يداً بيد، وأما نسيئة فلا، ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد، وأما نسيئة فلا**"[۳] (سونے کو چاندی سے جب کہ چاندی زیادہ ہو نقد فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن ادھار جائز نہیں ہے، گندم کو جو سے جب کہ جو زیادہ ہو نقد فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ ادھار جائز نہیں ہے)، البتہ دونوں طرف کے مال میں سے ایک ثمن اور دوسرا سامان ہو تو ایسی صورت میں دونوں میں ادھار جائز

---

(۱) لسان العرب، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) حدیث: "عیناً بعین" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۰ طبع عیسی الحلبی) نے عبادہ بن الصامتؓ سے ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے۔

(۳) حدیث: "یداً بید" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۳ طبع عیسی الحلبی) نے ابوبکرہ نفیع بن الحارثؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "بیعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد ......" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۳۲ طبع الحلبی نے عبادہ بن الصامتؓ سے کی ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم (۳/ ۱۲۱۱) میں ہے۔

(۲) حدیث: "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "لا بأس ببيع الذهب بالفضة ......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۴۶ طبع حمص) نے حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے کی ہے۔

ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے[۱]، اس لئے کہ شریعت نے بیع سلم میں رخصت دی ہے، حالانکہ راس المال میں اصل دراہم ودنانیر ہیں، اگر بیع سلم میں ادھار جائز نہ ہوتو وزن والی اشیاء میں بیع سلم کا دروازہ بند ہوجائے گا[۲]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''ربا'' (فقرہ/ ۲۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

شریک، وکیل اور مضارب کا ادھار فروخت کرنا:

۴- شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ دوسرے کے مال میں تصرف کے وقت جس شخص پر احتیاط کرنا واجب ہو مثلاً وکیل، عقد مضاربت میں عامل، مال تجارت میں شریک اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ مضاربت میں راس المال کے مالک کی اجازت کے بغیر، بیع کی وکالت میں مؤکل کی اجازت کے بغیر اور مال تجارت میں شریک کی اجازت کے بغیر ادھار فروخت کرے، اگر وہ اس کی اجازت دے دیں تو جائز ہوگا۔

اور اس پر واجب ہے کہ مہلت دینے میں مبالغہ نہ کرے، اگر ادھار کے لئے کوئی مدت مقرر کردی گئی ہوتو اس کی پابندی کرے گا، اور اگر کوئی مدت مقرر نہ ہوتو اگر وہاں کوئی عرف ہوتو اس پر محمول ہوگا ورنہ مصلحت کی رعایت رکھے گا، اگر اس کو بیع وشراء کی اجازت دی گئی ہوتو ادھار فروخت کرنے پر گواہ بنالینا اس پر واجب ہوگا، اسی طرح اس پر یہ بھی واجب ہوگا کہ ادھار بیع وشراء قابل بھروسہ اور خوش حال لوگوں سے کرے۔

اگر مذکورہ شخص کو مال میں مطلق تصرف کی اجازت دی گئی ہوتو اس کے لئے ادھار فروخت کرنا خواہ ثمن مثل (مناسب قیمت) سے زائد میں ہو جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مطلق ہونے کا تقاضا ہے کہ نقد بیع ہو اس لئے کہ اکثر اس کا رواج ہوتا ہے[۱]۔

لیکن حنابلہ نے مطلق ہونے کی صورت میں وکیل اور مضاربت کے عامل وشریک کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: اگر مطلق اجازت دے، ادھار یا نقد کی قید نہ لگائے تو وکیل کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، عقد مضاربت کے عامل اور شریک کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں دو روایتیں ہیں: پہلی روایت یہ ہے کہ ان دونوں کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ بیع میں یہ دونوں نائب ہیں، لہذا ان کے لئے وکیل کی طرح صریح اجازت کے بغیر ادھار فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ نائب کے لئے احتیاط کے ساتھ ہی تصرف کرنا جائز ہوتا ہے اور ادھار فروخت کرنے میں مال کو خطرہ میں ڈالنا ہے، مطلق کلام میں قرینہ حالیہ کے ذریعہ قید لگائی جاتی ہے تو ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے کہا کہ نقد فروخت کرنا۔

دوسری روایت یہ ہے کہ عقد مضاربت کے عامل اور تجارت میں شریک کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ مضاربت اور تجارت کی اجازت سے عام رائج تجارت کی اجازت سمجھی جائے گی اور ادھار فروخت کرنا تاجروں کی عام عادت ہے، اس لئے کہ تجارت کا مقصود نفع حاصل کرنا ہے اور ادھار میں نفع زیادہ ہوتا ہے۔

یہ اجازت مطلق وکالت کے حکم میں جدا ہوتی ہے، اس لئے کہ وکالت میں صرف نفع مقصود نہیں ہوتا ہے، بلکہ مقصود صرف ثمن کا حاصل کرنا ہوتا ہے، تو اگر اس کو خطرہ کے بغیر حاصل کرنا ممکن ہوتو یہ

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۱، ۱۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲، ۲۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۱۱، تبیین الحقائق ۴/ ۸۷۔۸۸، القوانین الفقہیہ ص ۱۶۶ طبع دار القلم۔

(۲) المغنی ۴/ ۱۲، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۱۰۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۶/ ۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۴، ۲۱۴، ۳۱۵، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۵۶، ۳۳۵، ۳۴۱، المغنی ۵/ ۳۹، ۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

زیادہ بہتر ہوگا، نیز بیع میں مطلق وکالت سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤکل کو فوری ثمن کی ضرورت ہے، لہذا اس میں تاخیر کرنا جائز نہ ہوگا، مضاربت کا حکم اس کے برخلاف ہے، اگر اس کو یہ کہے کہ اپنی صوابدید کے مطابق کام کرو تو اس کے لئے ادھار فروخت کرنا بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ عام الفاظ میں اجازت دینے سے اور قرینہ حالیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع کی صفات اور تجارت کی اقسام میں اس کی رائے پر راضی ہے اور ادھار بیع ان ہی میں سے ہے[1]۔

جب ہم یہ کہیں گے کہ اس کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز ہے تو بیع صحیح ہوگی، ثمن کا کچھ حصہ اگر ضائع ہوجائے تو اس کا تاوان اس پر لازم نہ ہوگا البتہ اگر بیع میں کوتاہی کرے گا اور ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کردے گا جو قابل بھروسہ نہیں ہے یا جس کو وہ پہچانتا نہیں ہے تو ثمن کا جو حصہ مشتری کے ذمہ باقی رہ جائے گا اس کا تاوان اس پر لازم ہوگا، اور اگر ہم یہ کہیں گے کہ اس کو ادھار فروخت کرنے کا حق نہیں ہے تو بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایسا کام کیا ہے کہ اس بارے میں اس کو اجازت نہیں دی گئی ہے، لہذا یہ اجنبی کی بیع کے مشابہ ہوگا[2]۔

رہا وکیل تو اگر اس کے لئے نقد خریداری کو متعین کردیا ہے تو اس کی مخالفت جائز نہ ہوگی اور اگر مطلق اجازت دی ہے تو نقد پر محمول ہوگی، اس لئے کہ بیع وشراء میں اصل نقد ہی ہے۔

وکالت اور مضاربت میں دو طرح سے فرق ہے:

اول: مضاربت کا مقصود نفع حاصل کرنا ہوتا ہے، فی الحال ثمن کے ذریعہ حاجت روائی مقصود نہیں ہوتی ہے اور کبھی وکالت میں پیش آمدہ فوری ضرورت کو پورا کرنا مقصود ہوتا ہے جو ثمن کی تاخیر کی وجہ سے فوت ہوسکتی ہے۔

(۱) المغنی ۵/ ۳۹، ۴۰۔
(۲) المغنی ۵/ ۴۰۔

دوم: مضاربت میں ثمن کی وصولیابی کی ذمہ داری عامل پر ہوتی ہے، لہذا وصولیابی میں تاخیر کا ضرر اسی کو ہوگا اور وکالت اس کے برخلاف ہے، لہذا مؤکل اس پر راضی نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ ثمن کے ہلاک ہونے کا ضرر عامل کو ہوگا، کیونکہ نفع میں اس کا حساب کیا جائے گا، اس لئے کہ نفع کی وجہ سے راس المال محفوظ رہتا ہے، اور وکالت میں ضرر مؤکل کو ہوگا، اس لئے دونوں کا حکم الگ الگ ہوگا، اور اگر کسی سامان کو ادھار فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا اور اس نے ادھار والے دام سے کم میں نقد فروخت کردیا تو اس کی بیع نافذ نہ ہوگی اس لئے کہ اس نے اپنے مؤکل کی مخالفت کی ہے، کیونکہ وہ ادھار ثمن پر راضی تھا، نقد ثمن پر راضی نہیں تھا[1]۔

اور اگر جتنے میں ادھار فروخت ہوتا اتنے ہی میں اس نے نقد فروخت کردیا یا اس نے اس کا ثمن مقرر کردیا اور اس نے اسی ثمن میں نقد بیچ دیا تو قاضی نے کہا ہے کہ بیع صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس نے خیر میں اضافہ کیا ہے، لہذا عرف کے اعتبار سے اس کی اجازت سمجھی جائے گی، یہ ایسا ہی ہے کہ اس کو دس درہم میں فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور اس نے اس سے زیادہ میں بیچ دیا۔

ہوسکتا ہے کہ اس میں اس طرح غور کیا جائے کہ اگر ادھار فروخت کرنے میں اس کی کوئی خاص غرض نہ ہو تب تو بیع صحیح ہوگی ورنہ اگر ادھار بیچنے میں کوئی خاص غرض ہو مثلاً ثمن ایسا ہے کہ فی الحال اس کو حفاظت میں ضرر ہے یا اس کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہے یا ڈاکوؤں سے اندیشہ ہے یا ادائیگی کے وقت تک اس کی حالت کے بدل جانے کا اندیشہ ہے تو وہ اس شخص کی طرح ہوگا جس کو اس کی اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ جس چیز سے سکوت ہو اس کے لئے طے شدہ کا حکم نہیں ہوگا، البتہ اگر معلوم ہو کہ وہ مصلحت میں منطوق

(۱) المغنی ۵/ ۱۳۴، ۱۳۵۔

(مصرح) کی طرح ہے یا اس سے بھی بڑھ کر ہے تو بطور تنبیہ یا مماثلت کے اس میں حکم ثابت ہوگا (۱)۔

جب منطوق بہ میں کوئی ایسی غرض ہوگی جو اس کے ساتھ خاص ہوگی تو اس کو فوت کرنا اور دوسرے میں حکم کو ثابت کرنا جائز نہ ہوگا (۲)۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ مطلق اجازت کی صورت میں عقد مضاربت کے عامل کا، تجارت میں شریک کا اور بیع میں وکیل کا ادھار فروخت کرنا جائز ہے، اگر اتنی مدت کے لئے ادھار دیا ہو جس کا رواج لوگوں میں ہو، اس لئے کہ مطلق وکالت میں عرف وعادت کی قید ہوا کرتی ہے، اور تصرفات ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ہوتے ہیں، لہذا مطلق وکیل میں مواقع ضرورت کی قید ہوگی، رواج یا تو نقد بیع کا ہوتا ہے یا اتنی مدت تک بیع کرنے کا ہوتا ہے جو لوگوں میں معروف ہو (۳)، امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ بیع کے بعد ثمن کو مؤخر کرنا وکیل کے لئے جائز نہیں ہے، عقد مضاربت میں عامل کے لئے ثمن کو مؤخر کر دینا جائز ہے خواہ بیع کے بعد ہو، اس لئے کہ وہ اقالہ کا مالک ہوتا ہے جب کہ وکیل بالبیع اقالہ کا مالک نہیں ہوتا ہے (۴)۔

نِساء

دیکھئے: ''امرأة''۔

(۱) المغنی ۵/ ۱۳۴، ۱۳۵۔
(۲) سابقہ حوالہ۔
(۳) تبیین الحقائق ۴/ ۲۷۰، ۵/ ۶۸، ۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۴۵۔
(۴) تبیین الحقائق ۵/ ۶۸۔

نسب

تعریف:

۱- نسب لغت میں نَسَبَ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ''نسبته إلى أبيه نسبا'' یعنی میں نے اس کو اس کے والد کی طرف منسوب کیا، انتسب إليه: یعنی اس نے اپنا نسب بیان کیا۔

اسم نِسبة ہے، نون کے زیر کے ساتھ، کبھی کبھی اس پر پیش بھی آتا ہے۔

ابن السکیت نے کہا ہے کہ نسب باپ کی طرف سے ہوتا ہے اور ماں کی طرف سے ہوتا ہے (۱)۔

اصطلاح میں نسب قرابت کو کہتے ہیں، یعنی دو آدمیوں کا ولادت قریبہ یا بعیدہ میں شرکت کے ذریعہ باہم متصل ہونا (۲)۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ کسی معین باپ کی طرف انتساب کرنا نسب کہلاتا ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عصبہ:

۲- لغت میں عصبہ کا معنی وہ مرد رشتہ دار ہے جو مرد کے ذریعہ

(۱) المصباح المنیر، الصحاح۔
(۲) نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۲/ ۵۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴، التفریع ۲/ ۳۳۸، ہدایۃ الراغب ص ۴۲۲۔
(۳) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۰۰۔

منسوب ہو، یہ عاصب کی جمع ہے [1]۔

اصطلاح میں مطلق عصبہ سے مرادمیت کی اولاد، اس کے آباء، اورآباء کی اولاد میں مردلوگ ہیں [2]۔

نسب اورعصبہ میں تعلق یہ ہے کہ نسب عام ہے۔

ب-ولاء:

۳- لغت میں ولاء کا معنی مدد کرنا ہے، لیکن شریعت میں ولاء عتق کے ساتھ خاص ہے [3]۔

اصطلاح میں ولاء عتق یا اس کے اسباب کے اختیار کرنے کی وجہ سے کسی شرعی حکم کا ثبوت ہے [4]۔

ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ دونوں وراثت کا سبب ہیں۔

ج-رحم:

۴-لغت میں رحم کا معنی، بچہ کے وجود میں آنے کی جگہ ہے، پھر ولاء کے اعتبار سے رشتہ داری اور تعلق کا نام رحم رکھ دیا گیا، تو رحم اجنبی کے خلاف ہے [5]۔

اصطلاح میں رحم ہر رشتہ دار کو کہتے ہیں، علماء علم فرائض کے نزدیک ہر وہ رشتہ دار جس کا کوئی حصہ مقرر نہ ہو اور نہ وہ عصبہ ہو [6]۔

ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ دونوں وراثت کا سبب ہیں۔

د-مصاہرۃ:

۵- جوہری نے کہا ہے کہ اُصہار عورت کے گھر والے ہیں، نیز انہوں نے کہا ہے کہ بعض اہل عرب 'صہر' سسر و داماد دونوں کو کہتے ہیں، اگر کوئی شخص کسی خاندان میں شادی کرتا ہے تو وہ کہتا ہے: "صاهرت إليهم"، اسی طرح کہا جاتا ہے: "أصهرت بهم": ان کے ساتھ مل گیا، اور پڑوس، نسب یا شادی کے ذریعہ ان کے ساتھ حرمت قائم ہوئی [1]۔

اصطلاح میں نکاح کے رشتہ کو مصاہرت کہتے ہیں [2]۔

زوجہ کے رشتہ دار اُختان کہلاتے ہیں، اور زوج کے رشتہ دار اَحماء کہلاتے ہیں، اُصہار ان سب کے لئے عام ہے [3]۔

نسب اور مصاہرت میں تعلق یہ ہے کہ مصاہرت سے نسب کے بعض احکام ثابت ہوتے ہیں۔

ھ-رضاع:

۶- لغت میں رضاع کا معنی پستان چوسنا ہے [4]۔

اصطلاح میں عورت کا دودھ یا اس کے دودھ سے حاصل شدہ چیز مخصوص شرطوں کے ساتھ بچہ کے پیٹ میں پہنچانا رضاع کہلاتا ہے [5]۔

نسب اور رضاع میں یہ تعلق ہے کہ رضاع سے نسب کے بعض احکام ثابت ہوتے ہیں۔

و-تُعَدُّد:

۷- لغت میں تعدد کا معنی باپ سے لے کر جد اکبر تک میں سے

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) المغنی والشرح الکبیر ۷/ ۱۹، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۳۔
(۳) المصباح المنیر، الصحاح۔
(۴) نیل المآرب ۲/ ۵۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴، نیل الأوطار ۶/ ۷۰۔
(۵) المصباح المنیر، مختار الصحاح۔
(۶) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۸۶، ۵۰۴، العذب الفائض ۲/ ۱۵۔

(۱) الصحاح، المصباح المنیر۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴، ۲۴۶، التفریع لابن الجلاب ۲/ ۴۴، ۳۳۸۔
(۳) تفسیر القرطبی ۱۳/ ۶۰۔
(۴) القاموس المحیط۔
(۵) ابن عابدین ۲/ ۴۰۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۶۲۔

قریب شخص ہے۔

کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص، فلاں شخص کے ساتھ فلاں سے قعدد میں برابر ہے، یعنی نیچے کے دادا سے قریب ہونے میں برابر ہے، نیز کہا جاتا ہے: "فلان أقعد من فلان"، یعنی اس سے زیادہ قریب ہے، اہل عرب کہتے ہیں: صاحب ولاء میت کے عصبہ میں سے اقعد شخص ولاء کا وارث ہوگا [۱]۔

اس کا ذکر بہت سے ابواب میں آتا ہے، مثلاً کسی کے لئے گواہی دینا کہ وہ میت کا عصبہ ہے، اس صورت میں گواہ کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ فلاں جد میں میت کا رشتہ دار ہے جس میں ابن عم اس کے ساتھ جمع ہوجاتا ہے، ایک درجہ میں یا دو درجہ میں ہو [۲]۔

ولی دم کے معاف کرنے کے بارے میں فقہاء کہتے ہیں کہ قصاص کے اولیاء میں سے اگر بعض معاف کردیں تو قصاص ساقط ہوجائے گا جب تک معاف کرنے والا قعدد میں ابعد نہ ہو [۳]، ولاء کے ذریعہ میراث میں کہتے ہیں کہ صاحب ولاء میت کے عصبہ میں سے اقعد کو ولاء ملے گا [۴]۔

نسب اور قعدد میں تعلق یہ ہے کہ نسب قعدد سے عام ہے۔

نسب سے متعلق احکام:

نسب کے اقرار کا حکم:

۸- نسب کی بنیاد احتیاط پر ہے، اسی وجہ سے آدمی کے لئے حرام ہے کہ کسی ایسے بچہ کے نسب کا اقرار کرے جس کے بارے میں جانتا ہے کہ وہ اس کا بچہ نہیں ہے، اسی طرح ایسے بچہ کے نسب کا انکار کرنا حرام ہے جس کے بارے میں جانتا ہے کہ وہ اس کا بچہ ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة**" [۱] (جو شخص اپنے بچہ کا انکار کرے گا حالانکہ وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہو تو قیامت میں اللہ تعالیٰ اس سے پردہ فرمائے گا اور ساری مخلوق کے سامنے اس کو رسوا کرے گا) اور چونکہ ایسا کرنے والے کی سخت مذمت کی گئی ہے اور ان دونوں پر انتہائی برے مفاسد مرتب ہوتے ہیں، اس لئے یہ دونوں گناہ کبیرہ ہیں [۲]۔

نسب کے حقوق:

۹- نسب میں چند حقوق ہیں، چنانچہ اس میں بچہ کا حق ہے [۳] کہ جب وہ کسی باپ کو پائے گا تو باپ، بچہ کی نگرانی کرے گا اور اس کو نفقہ دے گا، اس میں ماں کا بھی حق ہے، اس لئے کہ ایسے بچہ کی وجہ سے جس کا کوئی باپ نہ ہو اس کو عار دلایا جاتا ہے [۴]، اسی طرح اس میں باپ کا بھی حق ہے [۵]، اسی طرح اس میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے،

---

(۱) القاموس المحیط، الموطا ۲/ ۵۱۴، شرح السجلماسی علی نظم العمل الفاسی ۲/ ۱۱۴ طبع لیتھو، فاس ۱۲۹۱ھ۔
(۲) المدونہ ۸/ ۸۹، الکفایہ ۲/ ۱۸۲۔
(۳) شرح التاودی ۱/ ۴۰۸۔
(۴) شرح السجلماسی علی نظم العمل الفاسی ۲/ ۱۱۴۔

---

(۱) حدیث: "أيما رجل جحد ولده ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۹۵، ۶۹۶ طبع حمص) اور نسائی (۶/ ۱۷۹، ۱۸۰ طبع التجاریۃ الکبری) نے ابوہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں، المنذری نے مختصر السنن (۳/ ۱۸۲) میں کہا ہے کہ اس میں ایک راوی کی جہالت ہے اس لئے یہ حدیث معلول ہے۔
(۲) المجموع ۱/ ۳۲، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۰۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن عابدین ۲/ ۵۹۲۔
(۳) حاشیۃ الجمل ۵/ ۴۳۶، أسنی المطالب ۳/ ۳۹۳۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۱۶۔
(۵) جواہر الإکلیل ۲/ ۳۴۲، نیل المآرب ۲/ ۲۷۰۔

اس لئے کہ صلہ رحمی میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے [۱]۔

نسب بیع کا محل نہیں ہوسکتا ہے اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے، اسی طرح وہ ہبہ، صدقہ اور وصیت کا محل بھی نہیں ہے [۲]۔

نسب کے اسباب:

۱۰- نسب کے دو اسباب ہیں: نکاح اور استیلاد (باندی سے بچہ پیدا کرنا)۔

سبب اول: نکاح:

۱۱- نکاح کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد، ان کے ساتھ وطی بالشبہ بھی ملحق ہے۔

رہا نکاح صحیح تو اس پر اتفاق ہے کہ جس عورت کا نکاح صحیح ہو اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" [۳] (بچہ صاحب فراش کا ہوگا اور بدکار کو سنگسار کیا جائے گا)، فراش سے مراد نکاح ہے یا جو نکاح کے حکم میں ہو، اور اس کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

الف۔ شوہر سے حمل کا ہونا عادۃً ممکن ہو اور یہ اس وقت ہوگا جب کہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک شوہر قمری حساب سے نو سال کا ہو، اور حنفیہ کے نزدیک ۱۲ سال کا ہو، اور حنابلہ کے نزدیک ۱۰ سال کا ہو [۴]، دیکھئے: اصطلاح "بلوغ" (فقرہ ۲۱)۔

(۱) شرح المحلی ۴/ ۳۲۲، ۳۲۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۳۔

(۳) حدیث: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۷۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۸۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۶۵، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۶۱، بدائع الصنائع

اس لئے کہ اگر شوہر نو سال سے کم عمر کا بچہ ہو تو بچہ کا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اسی طرح جس کا عضو تناسل کاٹ دیا گیا ہو جمہور کے نزدیک اس سے نسب ثابت نہ ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر اس کو انزال ہوتا ہو تو نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں [۱]، دیکھئے: اصطلاح "جُب" (فقرہ ۹)۔

جس شخص کے دونوں خصیے نکال دیئے گئے ہوں، اگر اس کا عضو تناسل باقی ہو تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک صحیح مذہب کے مطابق بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، امام مالک نے کہا ہے کہ اس بارے میں میری رائے ہے کہ خصی اور مجبوب (جس کا عضو تناسل کاٹ دیا گیا ہو) کے بارے میں اہل معرفت سے پوچھا جائے، اگر اس جیسے آدمی کو بچہ پیدا ہوسکتا ہو تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا ورنہ نہیں [۲]۔

ب۔ عورت، مدت حمل کے دوران بچے جنے، اس کی کم از کم مدت چھ ماہ اور زیادہ سے زیادہ پانچ سال ہے، اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "حمل" (فقرہ ۷)۔

ج۔ عقد کے بعد زوجین میں ملاقات کا امکان ہو، اگر شوہر نے مجلس عقد ہی میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی، یا دونوں کے درمیان آپس میں نکاح ہوا اور دونوں الگ الگ تھے، ایک مشرق اور دوسرا مغرب میں تھا، تو جمہور کے نزدیک بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا [۳]۔

"جواہر الإکلیل" میں ہے کہ اگر مغرب میں رہنے والی عورت، مشرق میں رہنے والے اپنے شوہر پر بچہ کا دعوی کرے اور دونوں میں

= ۳/ ۱۵۴۶، حاشیہ الدسوقی ۲/ ۴۶۰، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۵۷، المغنی ۷/ ۴۲۷، نیل المآرب ۲/ ۲۶۹۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۵۰، المغنی ۷/ ۴۸۰، المدونہ ۲/ ۴۴۵۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۶۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹۶، ۳/ ۳۷۳، المغنی ۷/ ۴۳۰، نیل المآرب ۲/ ۲۶۹۔

سے ہرایک جس شہر میں رہتے ہیں اس سے اتنی مدت غائب نہیں ہوئے جس میں عادۃً دوسرے کے پاس پہونچ جانا ممکن ہوتو ایسی صورت میں لعان کے بغیر بچہ کے نسب کی نفی کر دی جائے گی اس لئے کہ عادۃً بچہ کا اس سے ہونا محال ہے (۱)۔

حاشیۃ الجمل میں ہے: نکاح صحیح میں اگر بچہ کا شوہر سے ہونا ممکن ہوتو مطلقاً اس کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا لہذا اس کو قیافہ شناس پر پیش کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے (۲)۔

شافعیہ نے بھی کہا ہے کہ زوجہ کے ساتھ محض خلوت ہو جائے تو فراش بن جاتی ہے، اس لئے اگر اس کے ساتھ خلوت کا امکان ہو اور وہ بچہ جنے تو اگر چہ شوہر وطی کا اقرار نہ کرے لیکن بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، اس لئے کہ نکاح کا مقصد استمتاع اور بچہ کا حصول ہے لہذا اس میں خلوت کا ممکن ہونا کافی ہوگا (۳)۔

اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو طلاق دے دے اور تین قروء گذر جائے پھر وہ بچہ جنے اور اس کا شوہر سے ہونا ممکن ہوتو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، اس لئے کہ نکاح کا فراش قوی ہوتا ہے (۴)۔

نیل المآرب میں ہے: اگر شوہر سے بچہ ہونا ممکن نہ ہو، مثلاً شادی کے دن سے چھ ماہ کے اندر بچہ پیدا ہو جائے اور وہ زندہ ہے یا علیحدگی کے بعد چار سال سے زائد گذرنے پر بچہ پیدا ہو یا حاملہ ہونے کی حالت میں طلاق دی، بچہ پیدا ہوا پھر چھ ماہ کے بعد دوسرا بچہ پیدا ہوا یا معلوم ہو کہ زوجیت کے زمانہ میں کبھی بیوی کے ساتھ خلوت نہیں ہوئی ہے، مثلاً ایک جماعت کی موجودگی میں اس سے شادی کرے، اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جماعت کے ساتھ کوئی حاکم ہو یا نہ ہو پھر اسی مجلس میں اس کو طلاق دے کر الگ کر دے یا اسی مجلس میں مرجائے یا عقد کے وقت زوجین کے درمیان اتنی مسافت ہو کہ جس مدت میں بچہ پیدا ہوا ہے اس میں اس مسافت کو طے کرنا ممکن نہ ہو مثلاً مشرق میں رہنے والے کسی مرد نے مغرب میں رہنے والی کسی عورت سے شادی کی، پھر چھ ماہ گذر گیا اور بچہ پیدا ہوا تو اس کے ساتھ بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ بچہ کا نسب صرف اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ عقد بھی ہو اور حمل کی مدت بھی ہو یا شوہر کی عمر دس سال پوری نہ ہوئی ہو یا خصیتین کے ساتھ اس کا عضو تناسل کاٹ دیا گیا ہوتو ان تمام صورتوں میں بچہ کا نسب شوہر کے ساتھ ثابت نہ ہوگا (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک بچہ کا نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک نسب کے ثبوت کے لئے صحیح نکاح کا ہونا کافی ہے اگر چہ زوجین کے درمیان ملاقات نہ ہوئی ہو (۲)۔

حاشیہ ابن عابدین میں ہے کہ حنفیہ نے دخول کے بغیر صرف فراش کے ہونے کو کافی قرار دیا ہے، مثلاً مغرب میں رہنے والا کوئی شخص مشرق میں رہنے والی کسی خاتون سے نکاح کرے اور دونوں کے درمیان سال بھر کی مسافت اور شادی کے چھ ماہ پورے ہونے پر بچہ پیدا ہوتو نسب ثابت ہوگا (۳)۔

نکاح فاسد:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر نکاح فاسد میں حقیقی وطی ہوتو نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ بچہ کے حقوق کو زندہ رکھنے کے لئے نسب

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۳۸۱، الدسوقی ۲/ ۴۶۰۔
(۲) حاشیۃ الجمل ۵/ ۴۳۶۔
(۳) القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۶۱ طبع دار الفکر بیروت، مغنی المحتاج ۳/ ۴۱۳۔
(۴) سابقہ مراجع۔

(۱) نیل المآرب ۲/ ۲۶۹۔
(۲) بدائع الصنائع ۳/ ۱۵۴۶، ابن عابدین ۳/ ۶۳۰۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۳۰۔

کے ثبوت میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے[1]۔

نکاح فاسد میں نسب کی مدت کا اعتبار کب سے کیا جائے گا:

۱۳- امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے صراحت کی ہے کہ نسب کی مدت کا اعتبار نکاح کے وقت سے کیا جائے گا جیسا کہ نکاح صحیح میں ہوتا ہے، اس لئے کہ نکاح فاسد کا حکم نکاح صحیح سے ماخوذ ہے۔

امام محمد بن الحسن کی رائے ہے کہ دخول کے وقت سے اعتبار کیا جائے گا اور اسی پر فتوی ہے، اس لئے کہ نکاح فاسد وطی کا داعی نہیں ہے، اور نکاح وطی کے قائم مقام اس لئے ہوتا ہے کہ نکاح وطی کا داعی ہوتا ہے اور نکاح فاسد چونکہ وطی کا داعی نہیں ہے اس لئے اس کے قائم مقام بھی نہیں ہوگا[2]۔

شبہ میں وطی کرنا:

۱۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ شبہ میں وطی کرنے سے نسب ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ یہاں نسب کا ثبوت وطی کرنے والے کے گمان کی وجہ سے ہوتا ہے، زنا اس کے برخلاف ہے کہ اس میں کوئی گمان نہیں ہوتا ہے۔

اس لئے اگر شبہ میں ایسی عورت سے وطی کی جس کا شوہر نہیں ہے تو گویا اس نے اس کو اپنی بیوی گمان کیا یا اپنی باندی سمجھا، اور وطی کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زائد گذرنے پر بچہ پیدا ہوا تو اس سے نسب ثابت ہوگا خواہ عورت کی طرف سے بھی کوئی شبہ ہو یا نہ ہو[3]۔

حنابلہ میں قاضی ابو یعلی نے کہا ہے (اور انہوں نے اس کو حنابلہ میں سے ابوبکر کی طرف منسوب کیا ہے) کہ اس سے نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ نسب صرف نکاح صحیح یا فاسد یا ملک یا شبہ ملک میں ثابت ہوتا ہے اور یہاں اس میں سے کوئی موجود نہیں ہے، نیز یہ ایسی وطی ہے جو کسی عقد کی طرف منسوب نہیں ہے، لہذا زنا کی طرح اس میں بھی بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا۔

امام احمد نے کہا ہے کہ جس وطی میں وطی کرنے والے سے حد ساقط ہو جائے اس میں بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، نیز اس لئے کہ یہ ایسی وطی ہے کہ وطی کرنے والا اس کو حلال سمجھتا ہے، لہذا اس کی وجہ سے نسب ثابت ہوگا جیسا کہ نکاح فاسد میں ہوتا ہے، یہ زنا سے بالکل جدا ہے کہ اس میں زنا کرنے والا اس کو حلال نہیں سمجھتا ہے، اگر شوہر والی عورت سے شبہ میں ایسے طہر میں وطی کرلے جس میں اس کے شوہر نے وطی نہ کی ہو اور شبہ میں وطی کے بعد شوہر اس کو الگ رکھے اور شبہ میں وطی کے بعد چھ ماہ پورا ہونے پر بچہ پیدا ہو تو وطی کرنے والے سے نسب ثابت ہوگا اور لعان کے بغیر شوہر سے نسب کی نفی ہو جائے گی۔

ابوبکر کے قول کے مطابق شوہر سے نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہے[1]۔

ایک عورت سے وطی میں شرکت:

۱۵- اگر ایک عورت سے وطی میں شرکت ہو تو نسب ثابت ہوگا یعنی ایک عورت سے شبہ میں دو مرد وطی کریں، مثلاً ان میں سے ہر ایک نے اس کو اپنے بستر پر پایا اور اس کو اپنی بیوی سمجھا، یا اپنی بیوی سے وطی کیا اور طلاق دے دی، پھر کسی دوسرے نے شبہ میں اس سے وطی کر لی یا

---

(۱) الہدایہ ۲/ ۴۰۷، بدائع الصنائع ۳/ ۱۵۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۳۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۵۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۴۲۲، المغنی والشرح الکبیر ۷/ ۳۴۵۔

(۲) الہدایہ مع الشروح ۳/ ۲۴۵ شائع کردہ دار احیاء التراث۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۰۷، القلیوبی ۴/ ۵۰، الشرقاوی ۲/ ۲۱۹، ۳۲۸، ۳۲۹، مغنی المحتاج ۴/ ۹۰، المغنی ۷/ ۴۳۱، ۴۳۲۔

(۱) المغنی ۷/ ۴۳۱، ۴۳۲۔

نکاح فاسد میں وطی کر لی پھر بچہ پیدا ہوا، اور اس کا دونوں سے ہونا ممکن ہو تو اس کو قیافہ شناس پر پیش کیا جائے گا، اگر چہ ان میں سے کوئی دعوی نہ کرے، اس لئے کہ دونوں سے اس کا نسب ثابت کرنا یا دونوں سے اس کی نفی کرنا دشوار و ناممکن ہے [۱]۔

منی کو رحم میں داخل کرنے کی وجہ سے نسب کا ثبوت:

۱۶ - مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر عورت جماع کے بغیر منی کے فرج میں داخل ہونے کی وجہ سے حاملہ ہو جائے جیسے .... تو اگر شوہر والی ہو اور اس سے نسب کو ثابت کرنا ممکن ہو اس طرح کہ شادی کے بعد چھ ماہ یا اس سے زائد گذرنے کے بعد بچہ پیدا ہو تو اس کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا، اور اگر شوہر والی نہ ہو یا شوہر والی ہو لیکن اس سے نسب ثابت کرنا ممکن نہ ہو تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا [۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ عورت کا مرد کی منی کو اپنے رحم میں داخل کر لینا، عدت کے واجب ہونے اور نسب کے ثابت ہونے میں وطی کے قائم مقام ہے [۳]۔

زنا کی وجہ سے نسب کا ثبوت یا عدم ثبوت:

۱۷ - فقہاء کی رائے ہے کہ زنا سے مطلقا نسب ثابت نہ ہوگا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ یا کسی بھی اہل علم نے زنا سے نسب کو ثابت نہیں کیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**الولد للفراش وللعاهر الحجر**" [۴] (بچہ صاحب فراش کا ہوگا اور زانی کے لئے پتھر ہے)، عاہر زانی کو کہتے ہیں، نیز اس لئے کہ زنا ممنوع ہے اور زانی گناہ گار ہوتا ہے [۱]۔

سبب دوم: استیلاد:

۱۸ - لغت میں استیلاد کا معنی بچہ طلب کرنا ہے، اور اصطلاح میں اس کا معنی باندی کو ام ولد بنانا ہے، اگر کوئی شخص اپنی باندی کو ام ولد بنائے تو کہا جاتا ہے: **فلان استولد جاريته**۔

اگر آقا وطی کا اقرار کرے تو جمہور کے نزدیک نسب ثابت ہوگا، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک یہ شرط ہے کہ آقا اس کا اقرار کرے کہ بچہ اس کا ہے، تفصیل اصطلاح "استیلاد" (فقرہ/ ۸) میں ہے۔

ثبوت نسب کے دلائل:

الف-فراش:

۱۹ - لغت میں فراش کا معنی روندنا ہے، یعنی وہ جس کو بچھایا جائے، اسی طرح شوہر اور آقا کو بھی فراش کہتے ہیں، عورت کو بھی فراش کہتے ہیں، اس لئے کہ مرد اس کو روندتا یعنی بچھاتا ہے [۲]، اسی معنی میں حدیث ہے: "**الولد للفراش**" اس سے مراد مالک فراش ہے۔

اصطلاح میں فقہاء کے نزدیک فراش وطی کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح عورت کا ایک شخص کے لئے ولادت کے لئے متعین ہونے کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، زیلعی کہتے ہیں: فراش کا معنی یہ ہے کہ عورت ایک شخص کے لئے ولادت کے لئے

---

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۸۹، أسنی المطالب ۴/ ۴۳۱۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۰۔

(۳) الروضہ ۸/ ۳۶۵، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۴۳۔

(۴) حدیث: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" کی تخریج فقرہ/ ۱۱ میں گذر چکی ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۳۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۳، ۳۱۴، الأم ۵/ ۱۶۶، ۷/ ۳۴۶، الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۳۲۸، ۳۲۹، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۴۳، المغنی ۷/ ۳۴۵۔

(۲) متن اللغۃ، المغرب للمطرزی، النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر۔

متعین ہو[۱]، کرخی نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ عقد ہے[۲]۔

فراش کے بارے میں متعدد احادیث مروی ہیں: حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"[۳]، نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله: ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعتبة فقال: هو لک يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة، قالت: فلم يرسودة قط"[۴] (سعد بن ابی وقاص اور عبد بن زمعہ کے درمیان ایک لڑکے کے بارے میں اختلاف ہوا، چنانچہ حضرت سعد نے کہا: اے اللہ کے رسول! یہ میرے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے، انہوں نے مجھ کو بتایا تھا کہ وہ میرا بیٹا ہے، آپ اس کی مشابہت کو دیکھ لیں، عبد بن زمعہ نے کہا: اے اللہ کے رسول! یہ میرا بھائی ہے، میرے والد کے فراش پر پیدا ہوا ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس کی شکل وصورت کو دیکھا تو محسوس کیا کہ عتبہ کے ساتھ واضح مشابہت ہے، پھر فرمایا: عبد اس کو تم لے جاؤ، بچہ صاحب فراش کا ہے اور زانی کے لئے پتھر ہے، اور اے سودہ بنت زمعہ تم اس سے پردہ کرو، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ پھر اس لڑکے نے حضرت سودہ کو کبھی نہیں دیکھا)۔

نیز حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اپنی باندیوں سے وطی کرتے ہیں، پھر عزل کر لیتے ہیں، اگر میرے پاس کوئی باندی آئے گی، اور اس کا آقا اقرار کرے گا کہ اس نے اس سے وطی کی ہے تو میں اس باندی کے بچہ کا نسب اس کے آقا سے ثابت کر دوں گا، اب اس کے بعد تم چاہے عزل کرو یا نہ کرو[۱]۔

یہ فیصلہ فراش کی وجہ سے نسب کے ثبوت میں اصل بنیاد ہے، اسی طرح اس بات میں بھی اصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ اگر مشابہت فراش کے معارض ہو تو فراش کو مقدم کیا جائے گا[۲]۔

زوجہ کس چیز کی وجہ سے فراش بنتی ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ زوجہ عقد نکاح کی وجہ سے فراش بنتی ہے بشرطیکہ دخول حقیقی یعنی وطی ممکن ہو، اگر وطی ممکن نہ ہو مثلاً مغرب میں رہنے والا کوئی مرد، مشرق میں رہنے والی کسی عورت سے نکاح کر لے، اور دونوں میں سے کوئی اپنے وطن سے جدا نہ ہوا اور چھ ماہ یا زائد گذرنے پر بچہ پیدا ہو تو بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ بچہ کا شوہر سے ہونا ممکن نہیں ہے[۳]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ محض عقد نکاح سے زوجہ میں فراش ہونا ثابت ہو جائے گا، وطی کا ممکن ہونا شرط نہیں ہے، اگر عقلاً وطی کا تصور

(۱) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۳/ ۴۳، التعریفات للجرجانی۔
(۲) حاشیۃ الشلبی بہامش الزیلعی ۳/ ۳۹۔
(۳) حدیث ابی ہریرہ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۲۷) اور مسلم (۲/ ۱۰۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۴) حدیث: "اختصم سعد بن أبي وقاص ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۸۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) اثر عمرؓ: "ما بال رجال يطئون ولائدهم ثم يعزلونهن......" کی روایت امام مالک نے الموطأ (۲/ ۷۴۲ طبع عیسی الحلبی) میں اور عبد الرزاق نے المصنف (۷/ ۱۳۲ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے، الفاظ مالک کے ہیں۔
(۲) زاد المعاد لابن القیم ۵/ ۴۱۰ طبع مؤسسۃ الرسالہ ۱۹۸۷ھ۔
(۳) الشرح الصغیر ۳/ ۵۴۰، ۵۴۱، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۰۷، المغنی ۳/ ۴۲۹، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۰/ ۳۸، فتح الباری ۱۲/ ۳۴، زاد المعاد ۵/ ۴۱۰۔

ہو، وہ فرماتے ہیں کہ جب تک عقلی تصور موجود ہو نکاح وطی کا قائم مقام ہوگا، لہذا اگر عقد کے وقت سے ادنی مدت حمل کے گذرنے پر بچہ پیدا ہو تو شوہر سے اس کا نسب ثابت ہوگا، مثلاً اگر مشرق میں رہنے والا کوئی شخص مغرب میں رہنے والی کسی عورت سے نکاح کرے اور بچہ پیدا ہو تو اگرچہ حقیقی دخول نہیں پایا جائے پھر بھی بچہ کا نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام کا قول ہے: "الولد للفراش" مراد صاحب فراش ہے، اس میں وطی کی شرط نہیں لگائی گئی ہے، نیز اس لئے کہ زوجہ میں عقد وطی کے قائم مقام ہے[1]۔

ب- قیافہ:

۲۰- قیافہ سے نسب ثابت کرنے کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ قیافہ سے نسب ثابت ہوگا، اگر نسب میں اختلاف ہو اور قیافہ سے زیادہ قوی دلیل موجود نہ ہو، یا ہو مگر ان دلائل میں اختلاف ہو تو نسب کے اثبات کے لئے ان حضرات نے قیافہ پر اعتماد کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

دوسری رائے: حنفیہ کی رائے ہے کہ قیافہ شناس کے کہنے سے نسب ثابت نہ ہوگا، اس کی تفصیل اصطلاح " قیافہ" (فقرہ/ ٦) میں ہے۔

ج- دِعوۃ[2]:

۲۱- ام ولد سے متعلق نسب کے ثابت کرنے میں حنفیہ کے علاوہ کسی نے نسب کے دعوی کو ضروری نہیں قرار دیا ہے، اس کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ آقا یہ دعویٰ کرے کہ اس کی باندی کو جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ اس کا بچہ ہے، لہذا بچہ جننے والی باندی اس وقت اپنے آقا کی فراش ہوگی جب اس کا آقا اس کے بچہ کا نسب خود سے ثابت کرے، محض اس سے وطی کا اقرار کافی نہ ہوگا۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ محض وطی کے اقرار سے باندی فراش ہوجائے گی اور اس کی وجہ سے دعوی کے بغیر نسب ثابت ہوجائے گا[1]۔

د- حمل:

۲۲- نمایاں ہونے والے حمل سے نسب ثابت ہوجائے گا[2]، اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ بچہ معینہ مدت کے اندر پیدا ہو، اس مدت کی کم از کم حد اور زائد سے زائد حد متعین ہے، مدت حمل کی کم از کم حد چھ ماہ ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[3]۔

اکثر مدت حمل میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ نے کہا ہے اور یہی حنابلہ کے نزدیک ظاہر مذہب ہے، اور مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ اکثر مدت حمل چار سال ہے[4]۔

حنفیہ کی رائے اور ایک روایت میں امام احمد کا قول یہ ہے کہ

(۱) بدائع الصنائع ۳/ ۱۵۴۶، ۷/ ۱۵۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۶۳۰، فتح القدیر ۳/ ۳۰۱، البنایہ ۴/ ۸۱۸۔

(۲) دِعوۃ (دال کے زیر کے ساتھ) لے پالک لڑکے کا باپ کے علاوہ دوسرے سے نسب کا دعوی کرنا (لسان العرب، المغرب)۔

(۱) البدائع ۴/ ۱۲۵، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۹۸۱، القلیوبی ۴/ ۶۲، المغنی ۹/ ۵۲۸، ۵۸۴۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۵۳۴۔

(۳) الہدایہ ۲/ ۳۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۲۳، الاختیار ۳/ ۱۷۹، بدائع الصنائع ۳/ ۲۱۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۵۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۳۱۲، ۳۱۳، القلیوبی ۴/ ۴۲، مغنی المحتاج ۳/ ۳۷۳، المغنی ۷/ ۴۷۷، ۴۰۸۔

(۴) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۷۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۸۰، الخرشی ۱/ ۱۴۳، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۴۱، ۱۴۲، مغنی المحتاج ۳/ ۳۷۳، ۳۸۰، المغنی ۷/ ۴۷۷، ۴۸۳۔

اکثر مدت حمل دوسال ہے [۱]۔

امام مالک سے مشہور ہے کہ اکثر مدت حمل پانچ سال ہے، محمد بن عبدالحکم نے کہا ہے کہ اکثر مدت حمل نو ماہ ہے، اور یہی معتاد مدت ہے [۲] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "حمل" (فقرہ/۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ھ- بینہ:

۲۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایک عادل کی گواہی اور قسم سے نسب ثابت نہ ہوگا، اسی طرح دو عورتوں کی گواہی اور قسم سے بھی ثابت نہ ہوگا [۳]۔

ایک عادل مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے نسب ثابت ہوگا یا نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ ایک عادل مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے نسب ثابت نہ ہوگا، نسب تو صرف دو عادل مردوں کی گواہی سے ہی ثابت ہوسکے گا [۴]، اس لئے کہ نسب نہ خود مال ہے اور نہ اس سے مال مقصود ہوتا ہے اور مرد اس پر مطلع ہوسکتے ہیں، اس لئے حدود وقصاص کی طرح اس کی شہادت میں عورتوں کو کوئی دخل نہ ہوگا۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے نسب ثابت ہوجائے گا [۵] تفصیل اصطلاح "شہادۃ" (فقرہ/۱۹) میں ہے۔

و- إقرار:

۲۴- صحیح نسب کا اقرار کرنا واجب ہے، اور دوسرے کے نسب کا اقرار کرنا حرام ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اقرار سے نسب ثابت ہوجائے گا، اگرچہ بعض تفصیلات میں کچھ اختلاف ہیں۔

چنانچہ حنفیہ کی رائے ہے کہ نسب کے اقرار کی دو صورتیں ہیں:

اول: آدمی کسی کے وارث ہونے کا اقرار کرے۔

دوم: کوئی وارث کسی دوسرے کے وارث ہونے کا اقرار کرے۔

ان دونوں میں سے ہر ایک سے دو حکم متعلق ہیں: نسب کا حکم اور میراث کا حکم۔

نسب کے ثبوت کے سلسلہ میں کسی کے وارث ہونے کا اقرار اس وقت صحیح ہوگا جب اس میں چند شرطیں پائی جائیں، ایک شرط یہ ہے کہ جس چیز کا اقرار کیا گیا ہے اس کا ثابت ہونا ممکن ہو، اس لئے کہ اقرار ماضی میں کسی چیز کے ہونے کی خبر دینا ہے، تو اگر اس کا ہونا محال و ناممکن ہوگا تو اس کے ہونے کی خبر دینا خالص جھوٹ ہوگا، اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ کسی لڑکے کے بارے میں اقرار کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے، حالانکہ اس جیسے آدمی کو اس جیسا لڑکا ہونا ممکن نہیں ہے تو یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا بیٹا ہونا محال ہے، لہذا وہ یقینی طور پر اپنے اقرار میں جھوٹا ہوگا۔

ایک شرط یہ ہے کہ جس کے نسب کا اقرار کیا گیا ہے اس کا نسب دوسرے سے معروف نہ ہو، اگر اس کا نسب دوسرے سے معروف ہوگا تو اقرار صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب اس کا نسب دوسرے سے ثابت ہوگا تو پھر اس کے بعد اس کا نسب اقرار کرنے والے سے

---

(۱) الہدایہ ۲/۳۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۲۳، الاختیار ۳/۱۷۹، المغنی ۷/۴۷۴، ۴۸۰۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/۳۱۲، ۳۱۳، بدایۃ المجتہد ۲/۲۵۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۶۰۔

(۳) جواہر الإکلیل ۲/۳۰۴، الجمل ۵/۳۹۴، بدایۃ المجتہد ۲/۳۶۰۔

(۴) جواہر الإکلیل ۲/۳۰۴، الجمل ۵/۳۹۴، نیل المآرب ۲/۴۸۳، ۴۸۴۔

(۵) فتح القدیر ۶/۷۔

ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔

ایک شرط یہ ہے کہ جس کے نسب کا اقرار کیا گیا ہے اگر وہ خود مختار ہو تو اس اقرار کی تصدیق کرے، اس لئے کہ اس کے اقرار سے اس کی خود مختاری باطل ہوگی، لہذا اس کی رضامندی کے بغیر اس کی خود مختاری باطل نہ ہوگی۔

نسب کے اقرار کے صحیح ہونے کے لئے اقرار کرنے والے کا تندرست ہونا شرط نہیں ہے، تندرست اور مریض دونوں کی طرف سے اقرار کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ مرض بذات خود مانع نہیں ہے، بلکہ دوسرے کے حق کے تعلق سے یا تہمت کی وجہ سے مانع بنتا ہے، اور یہ دونوں چیزیں یہاں نہیں ہیں، تعلق کا نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ مجہول النسب میں تعلق معروف نہیں ہوتا ہے، اسی طرح تہمت کا معنی بھی نہیں ہے، اس لئے کہ نسب کے لئے اِرث ضروری نہیں ہے، کیونکہ اِرث سے محروم ہونے کے بہت سے اسباب ہیں جن کی وجہ سے نسب میں کوئی خرابی نہیں لازم آتی ہے، مثلاً قتل، غلام ہونا، دین کا اور ملک کا اختلاف۔

ایک شرط یہ ہے کہ دوسرے پر نسب نہ ڈالا گیا ہو، خواہ جس کے نسب کا اقرار کیا گیا ہے وہ اس کی تصدیق کرے یا جھٹلائے، اس لئے کہ انسان کا اقرار اپنے خلاف تو حجت ہے لیکن دوسرے کے خلاف حجت نہیں ہے، کیونکہ دوسرے کے خلاف اقرار کرنا دعوی ہے یا شہادت ہے، اور محض دعوی حجت نہیں ہے، اور ایک آدمی کی شہادت اس چیز میں جس کی اطلاع مردوں کو ہوسکتی ہو اور اس کا تعلق حقوق العباد سے ہو قابل قبول نہیں ہوتی ہے، اور اقرار جس میں دوسرے کا نسب دوسرے پر محمول ہوتا ہے، یہ دوسرے کے خلاف اقرار ہے اپنے خلاف نہیں ہے، لہذا یہ دعوی ہوگا یا شہادت ہوگی، ان میں سے کوئی حجت کے بغیر قابل قبول نہیں ہے۔

اس بنیاد پر مرد پانچ آدمیوں کا اقرار کرسکتا ہے: والدین، اولاد، بیوی اور آقا۔

اور عورت چار آدمیوں کا اقرار کرسکتی ہے: والدین، شوہر اور آقا، بچہ کا اقرار کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ان لوگوں کا اقرار کرنے میں، دوسرے کا نسب دوسرے پر محمول کرنا نہیں ہوتا ہے، ولاء کے اقرار میں تو ظاہر ہے اس لئے کہ اس میں تو کسی کی طرف نسب کی نسبت ہی نہیں ہے، اسی طرح زوجیت کے اقرار میں بھی دوسرے کا نسب کسی دوسرے پر محمول کرنا نہیں ہے، لیکن تصدیق ضروری ہے، پھر اگر تصدیق اقرار کرنے والے کی حیات میں پائی جائے گی تو اس کے جائز ہونے میں حنفیہ کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر تصدیق مقر کی موت کے بعد پائی جائے تو اگر اقرار شوہر کی طرف سے ہو تو عورت کی تصدیق صحیح ہوگی، خواہ شوہر کی زندگی میں تصدیق کرے یا اس کے مرنے کے بعد کرے، اس پر بھی حنفیہ کا اجماع ہے، یعنی مرد زوجیت کا اقرار کرے پھر مر جائے، اس کے بعد عورت اس کی تصدیق کرے اس لئے کہ شوہر کی موت کے بعد بھی ایک طرح سے نکاح باقی رہتا ہے، اس لئے کہ عدت میں اس کے بعد احکام باقی رہتے ہیں، لہذا اس میں تصدیق کی گنجائش ہوگی، اور اگر زوجیت کا اقرار عورت کی طرف سے ہو اور اس کی موت کے بعد شوہر اس کی تصدیق کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اقرار صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ نکاح فی الحال حقیقتاً ختم ہو چکا ہے، لہذا اس میں تصدیق کی گنجائش نہ ہوگی، البتہ نکاح کے باقی رہنے کا حکم بعض ان احکام کے نفاذ کے لئے ہے جو موت سے قبل ثابت تھے، اور میراث ایسا حکم ہے جو موت کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے، لہذا اس حکم کے حق میں نکاح ختم ہو چکا ہے، اس لئے اس میں تصدیق کی گنجائش نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اقرار صحیح ہوگا، اس لئے

کہ من وجہ موت کے بعد بھی نکاح باقی رہتا ہے، لہٰذا تصدیق جائز ہوگی، جیسا کہ اگر شوہر زوجیت کا اقرار کرے اور عورت اس کی موت کے بعد تصدیق کرے۔

رہا بچہ کا اقرار تو اس لئے کہ اس میں بھی دوسرے کا نسب دوسرے پر محمول کرنا نہیں ہے بلکہ اپنے اوپر محمول کرنا ہے، لہٰذا یہ دوسرے کے خلاف اقرار نہ ہوگا بلکہ اپنے خلاف ہوگا اس لئے قبول کیا جائے گا، لیکن تصدیق ضروری ہے اگر خود مختار ہو خواہ اس کو اس کی زندگی میں پائے یا اس کے مرنے کے بعد پائے، اس لئے کہ نسب موت کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا ہے، لہٰذا دونوں حالات میں تصدیق جائز ہوگی، اسی طرح والدین کا اقرار بھی ہے، اس میں بھی دوسرے کا نسب کسی دوسرے پر محمول کرنا نہیں ہے، لہٰذا یہ اقرار اپنے اوپر ہوگا نہ کہ غیر پر، اس لئے قبول کیا جائے گا، اسی طرح اگر عورت ان سب چیزوں کا اقرار کرے تو اس کا اقرار بھی مذکورہ وجوہات کی بنا پر صحیح ہوگا، البتہ وہ بچہ کا اقرار کرے تو صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں دوسرے کا نسب دوسرے پر یعنی لڑکے کا نسب شوہر پر محمول کرنا ہوگا اس لئے جب تک شوہر اس کی تصدیق نہ کردے یا کوئی عورت ولادت پر شہادت نہ دے اس کا اقرار قابل قبول نہ ہوگا، مرد کا حکم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ اس میں بچہ کا نسب اپنے اوپر محمول کرنا ہے۔

ان کے علاوہ چچا اور بھائی کے نسب کا اقرار صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں دوسرے کا نسب دوسرے پر یعنی باپ یا دادا پر محمول کرنا ہوگا، اسی طرح میراث کے حق میں وارث ہونے کا اقرار کرنے میں وہی شرطیں ہیں جو ثبوت نسب میں اقرار کی شرطیں ہیں، جن کا ذکر گذرا، البتہ دوسرے پر نسب کے حمل کی شرط مستثنیٰ ہے، اس لئے کہ نسب کا اقرار جس میں اقرار کرنے والا دوسرے پر نسب کو محمول کرے بالکل صحیح نہیں ہے، اور میراث کے حق میں صحیح ہوگا بشرطیکہ اس کا کوئی وارث نہ ہو اور میراث صرف اسی کو ملے اس لئے کہ ممکن حد تک عاقل کے تصرف کو صحیح قرار دینا واجب ہے، لہٰذا ثبوت نسب کے حق میں اس کے صحیح ہونے کی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کو صحیح قرار دینا ممکن نہیں ہے مگر میراث کے حق میں ممکن ہے اگر وہاں کوئی دوسرا قریب یا بعید وارث ہو تو اس کا اقرار بالکل صحیح نہ ہوگا، اور اس کو میراث میں سے کچھ بھی نہ ملے گا، مثلاً کسی کے بھائی ہونے کا اقرار کرے اور اس کی کوئی پھوپھی یا خالہ ہو تو اس کی میراث اس کی پھوپھی یا خالہ کو ملے گی مقر لہ کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے کہ وہ دونوں یقینی وارث ہیں، لہٰذا ان کا حق یقین کے ساتھ ثابت ہوگا، ان دونوں کے علاوہ کسی کی طرف پھیر کر ان کا حق باطل کر دینا جائز نہ ہوگا۔

۲۵ - رہا کسی کے وارث ہونے کا اقرار تو اس کے بارے میں دو جگہ بحث ہوگی: اول ثبوت نسب کے حق میں، دوم میراث کے حق میں۔

پہلی صورت میں معاملہ دو حال سے خالی نہ ہوگا، یا تو وارث کوئی ایک ہی شخص ہوگا یا ایک سے زائد وارث ہوں گے، مثلاً کوئی مر جائے اور ایک بیٹا چھوڑے اور وہ کسی کے بھائی ہونے کا اقرار کرے تو کیا میت سے اس کا نسب ثابت ہوگا؟

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے کہ ایک وارث کے اقرار سے نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ بھائی ہونے کا اقرار کرنا دراصل دوسرے کے خلاف اقرار کرنا ہے، کیونکہ اس میں دوسرے کا نسب دوسرے پر محمول کرنا ہے، لہٰذا یہ شہادت ہوگی، اور ایک آدمی کی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی ہے۔

امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ نسب ثابت ہو جائے گا، اسی کو کرخی نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ میراث کے حق میں ایک آدمی کا اقرار قابل قبول ہے تو نسب کے حق میں بھی قبول کیا جائے گا جیسا کہ

ایک جماعت کا اقرار مقبول ہے۔

اگر وارث ایک سے زائد ہوں مثلاً دومرد، یا ایک مرد اور دوعورتیں ہوں، یا اس سے زیادہ ہوں، تو ان کے اقرار سے نسب ثابت ہوجائے گا اس پر حنفیہ کا اجماع ہے، اس لئے کہ نسب میں دومردوں یا ایک مرداور دوعورتوں کی شہادت قابل قبول ہے۔

رہا میراث کے حق میں تو ایک وارث کا کسی کے وارث ہونے کا اقرار کرنا صحیح ہے اور میراث کے حق میں اس کی تصدیق کی جائے گی، مثلاً بیٹا جو معروف ہو کسی کے بھائی ہونے کا اقرار کرے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اقرار کرنے والے کے قبضہ میں جو میراث ہوگی اس میں وہ شریک ہوجائے گا، اس لئے کہ بھائی ہونے کا اقرار کرنا دراصل دو چیزوں کا اقرار کرنا ہے، نسب کا اور مال کے استحقاق کا، نسب کا اقرار تو وہ دوسرے پر اقرار ہے اس لئے قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ یہ حقیقت میں دعوی ہے یا شہادت ہے، اور مال کے استحقاق کا اقرار اپنے او پر اقرار ہے اور وہ قابل قبول ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک ہی اقرار ایک اعتبار سے مقبول ہو اور کسی دوسرے اعتبار سے نا قابل قبول ہو۔

اگر معروف بیٹا کسی بہن کا اقرار کرے تو مقر کے قبضہ میں جتنا مال ہوگا اس میں ایک تہائی وہ عورت لے لے گی، اس لئے کہ میراث کے حق میں اس کا اقرار صحیح ہے اور بہن کو بھائی کے ساتھ میراث کا تہائی ملے گا، اور اگر کسی عورت کے بارے میں اقرار کرے گا کہ وہ اس کے والد کی بیوی ہے تو مقر کے قبضہ میں جو کچھ ہوگا اس کا آٹھواں حصہ وہ عورت لے گی، اور اگر جدہ کے بارے میں اقرار کرے گا کہ وہ میت کی ماں ہے تو وہ اس کے قبضہ کا چھٹا حصہ پائے گی، اصل یہ ہے کہ مقر کے قبضہ میں جو مال ہے اس کے بارے میں وہی معاملہ کیا جائے گا جو نسب کے ثابت ہونے کی صورت میں ہوگا۔

اگر میت کا بیٹا میت کے پوتے کا اقرار کرے اور وہ اس کی تصدیق کرے لیکن وہ کہے کہ مقر میت کا بیٹا نہیں ہے تو مقر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور مال دونوں کے درمیان بطور استحسان نصف نصف ہوگا، اس لئے کہ مقرلہ محض مقر کی طرف سے میراث کا حق دار ہوا ہے، اگر اس کا اقرار باطل ہوجائے تو اس کی وراثت باطل ہوجائے گی اور اس کی وراثت باطل ہوجائے گی تو مقرلہ کی وراثت بھی باطل ہوجائے گی، اور قیاس کا تقاضا ہے کہ مقرلہ کے قول کا اعتبار کیا جائے، اور جب تک نسب پر بینہ قائم نہ ہوجائے کل مال مقرلہ کو ملے، اس لئے کہ مقرلہ کی وراثت کے اثبات پر دونوں متفق ہیں اور مقر کی وراثت میں دونوں کے درمیان اختلاف ہے، لہٰذا جو متفق علیہ ہے وہ ثابت ہوگا اور جس میں اختلاف ہے وہ دلیل وحجت کے قائم ہونے پر موقوف رہے گا[1]۔

۲۶- مالکیہ اقرار بالنسب کو استلحاق کہتے ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ باپ نسب کا اقرار کرسکتا ہے، ابن القاسم نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص بیٹا کا اقرار کرے تو اس کا اقرار جائز ہوگا، اور اس سے اس کا نسب ثابت ہوگا، بیٹا چھوٹا ہو یا بڑا، وہ انکار کرے یا اقرار کرے۔

باپ محض مجہول النسب کے نسب کا اقرار کرسکتا ہے، امام مالک کی المدونہ میں ہے: اگر کوئی شخص کسی بچہ کے بارے میں بیٹا ہونے کا دعوی کرے اور اس سلسلہ میں اس کا جھوٹ بولنا معروف نہ ہو تو اگر عقل، حس، عادت یا شرع کے خلاف نہ ہو تو اس بچہ کا نسب اس شخص سے ثابت ہوجائے گا جس کے نسب کا اقرار کیا گیا ہے، وہ چھوٹا ہو یا بڑا، زندہ ہو یا مر چکا ہو۔

المدونہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص لعان کے ذریعہ کسی بچہ کا انکار

(۱) بدائع الصنائع للکاسانی ۷/ ۲۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار الکتب العلمیہ بیروت، ابن عابدین ۴/ ۴۶۴، ۴۶۵۔

کرے پھر مال چھوڑ کر اس کے مرنے کے بعد اس کے بیٹا ہونے کا دعوی کرے تو اگر اس میت کو اولاد ہوگی تو مقر پر حد قذف جاری کی جائے گی اور اس کے ساتھ نسب ثابت کیا جائے گا اور اگر میت کو کوئی اولاد نہ ہو تو مقر کا قول قابل قبول نہ ہوگا اس لئے کہ وہ اس کی میراث کے بارے میں متہم ہوگا اور اس پر حد جاری کی جائے گی اور وراثت نہیں پائے گا۔

۲۷- اگر کوئی شخص کسی میت کے نسب کا اقرار کرے گا تو مقر، مقرلہ کا وارث ہوگا جب مقرلہ کو کوئی بیٹا ہو، الحطاب نے کہا ہے کہ بظاہر یہ شرط صرف اس سے اس کے وراثت پانے کے بارے میں ہے۔

رہا اس کا نسب تو وہ بہرحال ثابت ہوگا خواہ اس کا کوئی بیٹا وارث نہ ہو، مسئلہ اسی طرح ہے جیسا کہ ابوالحسن نے کتاب اللعان میں اس کی صراحت کی ہے۔

اگر کوئی شخص کسی کے وارث ہونے کا اقرار کرے اور وہ اقرار کرنے والے کا بیٹا نہ ہو مثلاً بھائی، چچا، باپ یا ماں ہو، تو اس سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، اگر مقر کا کوئی دوسرا وارث ہو تو مقرلہ، مقر کا وارث نہ ہوگا لیکن اگر مقر کا کوئی دوسرا وارث نہ ہو تو مقرلہ کے وارث ہونے میں مالکیہ کے نزدیک اختلاف ہے، چنانچہ ابن یونس کا مذہب ہے کہ اقرار کی وجہ سے وراثت جاری نہ ہوگی، ابن رشد نے کہا ہے کہ المدونہ کا مذہب ہے کہ اقرار کی وجہ سے وراثت جاری ہوگی، اور باجی نے اس قول کی نسبت امام مالک اور جمہور مالکیہ کی طرف کی ہے، اختلاف صرف مقر سے مقرلہ کے وراثت پانے میں ہے جب کہ مقر کا کوئی معروف وارث نہ ہو، لخمی کے نزدیک یہ اس صورت میں مختار ہے جبکہ وارث ہونے کا اقرار بہت دنوں سے نہ ہو، اگر بہت دنوں سے ہو تو ان کے نزدیک وراثت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اس کی سچائی کی دلیل ہے، لخمی نے کہا ہے کہ اگر کہے: یہ میرا بھائی ہے تو اگر اس کا کوئی ثابت النسب وارث نہ ہو تو ایک قول یہ ہے کہ مال بیت المال کا ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ مقرلہ اولی ہے، اور یہ سب سے بہتر قول ہے، اس لئے کہ اس کی وجہ سے اس کے وارث ہونے میں شبہ ہوگیا۔

اگر اقرار تندرستی کے زمانہ میں ہو اور مدت طویل ہو جائے اور وہ دونوں اس اقرار پر برقرار ہوں ان میں سے ہر ایک دوسرے کو اپنا بھائی کہتا ہو یا ایک کہتا ہو کہ یہ میرے چچا ہیں اور دوسرا کہتا ہو کہ یہ میرا بھتیجا ہے، اور اس پر چند سال گذر گئے اور کسی نے اس کے غلط ہونے کا دعوی نہیں کیا تو نسب معتبر ہوگا۔

اگر میت کے ورثاء میں سے دو عادل وارثوں نے -مثلاً دو بیٹوں، دو بھائیوں، یا دو چچاؤں نے- کسی تیسرے کا اقرار کیا جو استحقاق میں ان دونوں کے مساوی ہو مثلاً بیٹا، بھائی یا چچا ہونے کا اقرار کیا تو میت سے نسب اور میراث دونوں ثابت ہوں گے، شرط کا مفہوم یہ ہے کہ اگر غیر عادل اقرار کریں گے تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا، اس پر اجماع ہے۔

اگر ایک عادل اقرار کرے تو مقرلہ اس عادل اقرار کرنے والے کے ساتھ قسم کھائے گا اور مقر کے ساتھ میت کا وارث ہوگا حالانکہ عادل کے اقرار اور اس کی قسم سے نسب ثابت نہ ہوگا، اگر مقر عادل نہ ہو تو وارث کا اقرار کرنے والے کا حصہ کل مال متروک کے درجہ میں ہوگا، گویا کہ اس کا حصہ مقر اور مقرلہ کے درمیان تقسیم کرنے میں کل ترکہ ہے، لہذا اگر دو لڑکے ہوں اور ان میں سے ایک کسی تیسرے کا اقرار کرے اور اس کا بھائی اس کی تکذیب کرے تو مقر کے نصف حصہ کو سمجھا جائے گا کہ یہ کل ترکہ ہے اور اس کو تین حصوں میں تقسیم کرکے ایک تہائی مقرلہ لے گا اور دو تہائی مقر کو ملیں گے اور اگر میت کے دو عصبہ میں سے ایک کسی تیسرے شخص کے بارے میں کہے

کہ یہ میرا بھائی ہے، اور اس کا بھائی اس کا انکار کرے پھر اقرار کرنے والا اس تیسرے کے حق میں اقرار سے پھر جائے اور دوسرے چوتھے شخص کے بارے میں کہے کہ بلکہ یہ میرا بھائی ہے تو مقر کو اپنے والد سے جو وراثت ملے گی اس کا نصف مقرلہ اول لے گا، اس لئے کہ اس نے اس کا اقرار کیا ہے، مقر کا اپنے اقرار سے پھر جانا اس کے حق کو ساقط نہ کرسکے گا بلکہ یہ محض ندامت سمجھی جائے گی، اور جو نصف مقر کے قبضہ میں باقی رہ جائے گا اس کا نصف مقرلہ ثانی لے لے گا اس لئے کہ اس نے اس کا بھی اقرار کیا ہے (۱)۔

۲۸ - شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی مکلّف کسی مجہول النسب بچہ یا مجنون کے نسب کا اقرار کرے اور کہے کہ وہ میرا بیٹا ہے اور مقر جیسے آدمی کو ویسا بیٹا ہوسکتا ہو مثلاً مقر، مقرلہ سے عمر میں دس برس یا اس سے زیادہ بڑا ہو جیسا کہ حنابلہ نے صراحت کی ہے، اور اس سے کوئی اختلاف کرنے والا نہ ہو تو اس سے اس کا نسب ثابت ہوجائے گا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی ایسے شخص کے نسب کا اقرار نہیں کرے گا جو اس کا بیٹا نہ ہو جیسا کہ مال کے اقرار میں ہے۔

اور اگر وہ بچہ یا مجنون جس کا اقرار کیا گیا ہے میت ہو تو مقر اس کا وارث ہوگا اور اس کا نسب ثابت ہوگا اس لئے کہ زندگی کے ساتھ ثبوت نسب کا سبب جو کہ اقرار ہے یہاں موجود ہے، حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے اور شافعیہ کے نزدیک یہی اصح قول ہے، اصح کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ تصدیق نہیں ہے۔

اور اگر جس کا اقرار کیا گیا ہے وہ عاقل بالغ ہو تو جب تک وہ تصدیق نہ کردے اس کا نسب مقر سے ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو گفتگو کا حق ہے لہذا اس کی تصدیق کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ مال کے اقرار میں ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ اس کے نسب میں اس کا بھی حق ہے، لہذا اگر وہ مقر کو جھٹلا دے تو بینہ کے بغیر اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، اگر مقر کے پاس بینہ نہ ہوگا تو وہ مقر بہ سے قسم لے گا، اگر وہ قسم کھالے گا تو اس کا دعوی ساقط ہوجائے گا اور اگر وہ انکار کردے گا تو مدعی قسم کھائے گا اور اس کا نسب ثابت ہوجائے گا اور اگر تصدیق یا تکذیب کچھ نہ کرے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، جیسا کہ رافعی نے کہا ہے کہ یہ تصدیق کے اعتبار کرنے کا معاملہ ہے۔

اور اگر عاقل بالغ جس کا اقرار کیا گیا ہے میت ہو تو وراثت اور نسب دونوں ثابت ہوں گے، اس لئے کہ اس صورت میں اس کو گفتگو کا کوئی موقع نہیں ہے، اور وہ بچہ کے مشابہ ہے، حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے اور شافعیہ کے نزدیک یہی اصح قول ہے، اصح کے بالمقابل دوسرا قول ہے کہ ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ تصدیق نہیں ہے۔

پہلے قول کے مطابق مقر میت کا وارث ہوگا اور تہمت کو نظر انداز کردیا جائے گا۔

اگر کوئی شخص کسی مکلّف کی زندگی میں اس کے نسب کا دعوی کرے اور ابھی اس نے تصدیق نہیں کی کہ مقر مرگیا، پھر اس کے مرنے کے بعد اس نے اس کی تصدیق کی تو اس کا نسب ثابت ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کی تصدیق سے دونوں طرف سے ایک دوسرے کا وارث ہونے پر ان دونوں کا اتفاق ہوجائے گا۔

اگر کسی بچہ کے نسب کا دعوی کیا تو اس کا نسب ثابت ہوجائے گا، پھر اگر وہ بالغ ہونے پر اس کی تکذیب کرے گا تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق اس کا نسب باطل نہ ہوگا، اس لئے کہ نسب میں احتیاط برتی جاتی ہے، لہذا نسب کے ثبوت کے بعد اس کا رد نہیں ہوگا،

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اصح کے بالمقابل دوسرا قول ہے کہ نسب باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ نسب کا فیصلہ اس لئے کیا گیا تھا کہ وہ انکار کرنے کا اہل نہیں تھا، اب وہ اہل ہوگیا ہے اور اس نے انکار کردیا ہے۔

یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہوگا جب کسی مجنون کے نسب کا دعوی کرے پھر وہ افاقہ کے بعد انکار کردے۔

اگر دو آدمی کسی ایک بالغ کے نسب کا دعوی کریں تو وہ ان دونوں میں سے جس کی تصدیق کرے گا اس سے اس کا نسب ثابت ہوگا اور اگر ان دونوں میں سے کسی کی تصدیق نہ کرے تو اس کو قیافہ شناس پر پیش کیا جائے گا[۱]۔

۲۹- جس کا نسب ثابت ہوا گر اس کی ماں ہو اور وہ مقر کے مرنے کے بعد آئے اور زوجیت کا دعوی کرے تو اس سے زوجیت ثابت نہ ہوگی، اس لئے کہ آدمی اگر بچہ کے نسب کا اقرار کرے گا تو وہ اس کی ماں کی زوجیت کا مقر نہ ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ شبہ میں یا نکاح فاسد میں وطی کی وجہ سے ہو۔

یہی حکم اس وقت ہوگا جب اس کی بہن بیٹی ہونے کا دعوی کرے، اس کو "التبصرۃ" میں ذکر کیا ہے، "الاختیارات" میں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کی زوجیت کا انکار کرے پھر اس کا اقرار کرے تو عورت کو اس سے اپنے حقوق کے مطالبہ کا اختیار ہوگا[۲]۔

۳۰- اگر کوئی عورت بلاد روم سے آئے اور اس کے ساتھ کوئی بچہ بھی ہو اور کوئی شخص اس بچہ کے بارے میں اقرار کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور ایسا ہونا ممکن ہو اور کوئی اختلاف کرنے والا بھی نہ ہو تو اس بچہ کا نسب اس شخص سے ثابت ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ ممکن ہے اور کوئی

(۱) شرح المحلی ۳/ ۱۴، ۱۵، حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۹۴، نیل المآرب ۲/ ۱۰۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۰۹، ۱۱۰، تحفۃ المحتاج ۵/ ۴۰۱، المغنی ۵/ ۱۹۹، ۲۰۰، ۷/ ۳۹۴، ۳۹۵، کشاف القناع ۶/ ۴۶۰۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۴۶۰، المغنی ۵/ ۱۹۹، ۲۰۰۔

اختلاف کرنے والا بھی نہیں ہے، اور نسب کے ثابت کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے، اسی وجہ سے اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو چھوڑ کر غائب ہوجائے اور اس کے غائب ہونے کے بعد دس سال یا زائد گذرنے پر اس عورت کو بچہ پیدا ہو تو بچہ کا نسب اس شخص سے ثابت ہوگا اگر چہ شوہر کا اس عورت کے پاس آنا یا اس عورت کا شہر سے باہر جانا معروف نہ ہو[۱]۔

۳۱- اگر کوئی شخص اپنے والد یا دادا کی حیات میں بھائی یا چچا کے نسب کا اقرار کرے تو یہ قابل قبول نہ ہوگا، اس لئے کہ کسی آدمی کا دوسرے پر اقرار کرنا قابل قبول نہیں ہوتا ہے۔

اور اگر والد اور دادا کے مرنے کے بعد بھائی یا چچا کے نسب کا اقرار کرے اور مقر تنہا وارث ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوگا اور نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "**الولد للفراش وللعاهر الحجر**"[۲]، اور اس لئے بھی کہ وارث اپنے مورث کے حقوق میں اس کے قائم مقام ہوتا ہے، اور یہ اس کے حقوق میں سے ہے[۳]۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق یہ شرط نہیں ہے کہ اس نے اس کی نفی نہ کی ہو لہذا اس کی نفی کے بعد بھی اس کا نسب اس سے ثابت کرنا جائز ہوگا جیسا کہ لعان وغیرہ کے ذریعہ اس کی نفی کرنے کے بعد اس کے نسب کا دعوی کرے، شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل دوسرا قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ شرط ہے کہ میت نے اپنی موت سے قبل اس کی نفی نہ کی ہو اس لئے کہ اس نے جس کی نفی کردی ہے اس کے مرنے کے بعد اس کا نسب اس سے ثابت کرنا اس

(۱) کشاف القناع ۶/ ۴۶۰، المغنی ۵/ ۱۹۹، ۲۰۰۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" کی تخریج فقرہ/ ۱۱ میں گذر چکی ہے۔

(۳) شرح المحلی ۳/ ۱۵، کشاف القناع ۶/ ۴۶۱۔

کے لئے باعث عار ہے [1]۔

۳۲- دوسرے کے نسب کو اپنے ساتھ ثابت کرنے میں یہ شرط ہے کہ مقرملحق بہ کے ترکہ کا قابض وارث ہوا یک ہو یا زیادہ ہوں، مثلاً دو بیٹے ہوں اور دونوں کسی تیسرے کا اقرار کریں تو اس کا نسب ثابت ہوگا اور وہ ان دونوں کے ساتھ وارث ہوگا، شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ اگر دو قابضوں میں سے ایک کسی تیسرے کا اقرار کرے اور دوسرا انکار کرے تو جس کا اقرار کیا گیا ہے وہ وارث نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا نسب ثابت نہ ہوگا اور نہ وہ مقر کے حصہ میں شریک ہوگا، اور اصح کے بالمقابل دوسرا قول ہے کہ وہ وارث ہوگا یعنی مقر کے حصہ میں شریک ہوگا، پہلی صورت میں شریک ہونا ظاہر حکم کے مطابق ہے ورنہ باطن میں اگر مقر سچا ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ جو کچھ اس کو وراثت ملی ہے اصح قول کے مطابق ایک تہائی کے ساتھ اس کو اس میں شریک کرلے اور ایک قول ہے کہ آدھا کے ساتھ شریک کرلے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ بالغ وارث تنہا اقرار نہیں کرے گا بلکہ نابالغ کے بلوغ کا انتظار کرے گا، اصح کے بالمقابل دوسرا قول ہے کہ وہ تنہا اقرار کرے گا اور فی الحال ثبوت نسب کا حکم ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ عالی مرتبہ ہے اس میں حد سے تجاوز نہیں کرے گا۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ اگر دو قابض وارثین میں سے ایک کسی تیسرے کا اقرار کرے اور دوسرا انکار کرے اور مرجائے اور مقر کے علاوہ اس کا کوئی دوسرا وارث نہ ہو تو نسب ثابت ہوجائے گا، اس لئے کہ پوری میراث اسی کی ہوگئی۔

اصح کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ اصل مورث نے انکار کردیا ہے۔

ان کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ اگر قابض بیٹا کسی مجہول شخص کے بھائی ہونے کا اقرار کرے اور مجہول مقر کے نسب کا انکار کرے تو اس کے انکار کا کوئی اثر نہ ہوگا اور مجہول کا نسب بھی ثابت ہوجائے گا، دوسرا قول ہے کہ اس کے انکار کا اثر پڑے گا اور مقر کو اس کے نسب پر ثبوت پیش کرنے کی ضرورت ہوگی، تیسرا قول ہے کہ مجہول کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس کا خیال ہے کہ مقر وارث نہیں ہے۔

ان کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ جس کے نسب کا اقرار کیا جارہا ہے اگر وہ ظاہر وارث کو مجوب کردے مثلاً بھائی میت کے لئے بیٹے کا اقرار کرے تو بیٹا کے لئے نسب تو ثابت ہوجائے گا لیکن وہ وارث نہ ہوگا۔

دوسرا قول ہے کہ نسب بھی ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر نسب ثابت ہوگا تو وراثت بھی ثابت ہوگی، اور اگر بیٹا وارث ہوگا تو بھائی مجوب ہوجائے گا اور اقرار کرنے کا اہل باقی نہیں رہے گا، لہذا بیٹے کا نسب اور میراث دونوں ثابت نہ ہوں گے۔

تیسرا قول ہے کہ دونوں ثابت ہوں گے اور بھائی مجوب ہونے کی وجہ سے اقرار کے لئے نااہل نہیں ہوگا، اس لئے کہ معتبر مقر کا ترکہ پر قابض ہونا ہے نہ کہ اس کا اقرار [1]۔

۳۳- اگر باپ، اولاد، بیوی یا ایسے آقا کا اقرار کرے جس نے اس کو آزاد کیا ہے تو تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا اقرار قبول کیا جائے گا، اگرچہ اس کی وجہ سے کسی معروف وارث کو ساقط کردے، اس لئے کہ فی الحال وارث کا کوئی حق نہیں ہے وہ تو صرف موت کے بعد چند شرطوں کے ساتھ وارث ہوسکے گا:

پہلی شرط: کسی ساقط کرنے والے سے اس کا خالی ہونا، اگر مقر کا صادق ہونا ممکن ہو یعنی ظاہر حال اس کی تکذیب نہ کرے اور اس کی

(۱) شرح المحلی ۱۵/۳، کشاف القناع ۴۶۱/۶۔

(۱) شرح المحلی ۱۶/۳، ۱۷۔

تصدیق ممکن نہ ہو مثلاً کوئی آدمی ایسے شخص کا اقرار کرے جو اس کا ہم عمر یا اس سے بڑا ہو تو قبول نہیں کیا جائے گا۔

دوسری شرط: اپنے اقرار سے دوسرے کے نسب کو دفع نہ کرے، اگر اس کے ذریعہ اس کو دفع کرے تو صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ دوسرے پر اقرار کرنا ہے۔

تیسری شرط: جس کا اقرار کیا ہے وہ مکلّف ہو اور اس کی تصدیق کرے ورنہ قبول نہیں کیا جائے گا، یا جس کا اقرار کیا ہو وہ میت ہو، البتہ اگر نابالغ یا مجنون ہو تو ان دونوں کی تصدیق شرط نہیں ہے، جیسا کہ گذرا، اگر دونوں بالغ عاقل ہو جائیں اور نسب کا انکار کریں تو ان دونوں کا انکار کرنا قابل سماع نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا نسب ہے جس کے ثبوت کا فیصلہ ہو چکا ہے لہذا اس کے رد کرنے سے ساقط نہ ہوگا جیسا کہ اگر اس پر بینہ قائم ہو جائے اور اگر وہ دونوں مقر سے قسم کھانے کا مطالبہ کریں تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی، اس لئے کہ اگر باپ لوٹ کر نسب کا انکار کرے تو قابل قبول نہ ہوگا اس لئے کہ مال کے برخلاف نسب میں احتیاط پر عمل کیا جاتا ہے۔

اگر والد کسی کے بیٹا ہونے کا اقرار کرے یا بیٹا کسی کے باپ ہونے کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق میں دوسرے کا خاموش رہ جانا کافی ہے، اس لئے کہ اس صورت میں تصدیق کا ظن غالب ہوگا، ان میں سے کسی ایک کی تصدیق میں یعنی باپ کا بیٹے کے اقرار میں یا اس کے برعکس میں، تصدیق کی تکرار معتبر نہیں ہے، لہذا گواہ، سکوت کے ساتھ تصدیق کی تکرار کے بغیر ان دونوں کے نسب کی شہادت دے گا، یہ حنابلہ کے نزدیک ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر تصدیق یا تکذیب نہ کرے بلکہ خاموش رہے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، نسب میں خاموشی کا حکم احتیاط کی وجہ سے اموال میں خاموشی کے حکم سے الگ ہے، ہاں اگر تصدیق کے ممکن ہونے سے قبل ہی مر جائے تو نسب ثابت ہو جائے گا [1]۔

۳۴- جس کا نسب معروف ہو اس کا ان چاروں کے علاوہ کا اقرار کرنا صحیح نہ ہوگا، اور یہ چار: باپ، بیٹا، زوج اور آقا ہیں، مثلاً دادا اپنے پوتے کا اقرار کرے یا پوتا اپنے دادا کا اقرار کرے یا بھائی، بھائی کا اقرار کرے یا چچا، بھتیجا کا اقرار کرے، اس لئے کہ اس میں دوسرے پر نسب کو محمول کرنا ہے لہذا قابل قبول نہ ہوگا، البتہ اگر ورثاء اس شخص کے لئے اقرار کریں کہ ان کا مورث اس کا اقرار کرتا تو اس کا نسب ثابت ہو جاتا تو یہ اقرار صحیح ہوگا اس لئے کہ ورثاء اپنے مورث کے قائم مقام ہیں۔

اگر دو مکلّف بیٹے چھوڑے اور ان میں سے ایک کسی نابالغ یا مجنون بھائی کا اقرار کرے (اور دوسرا انکار کرے) پھر انکار کرنے والا مر جائے، اور مقر منکر کا تنہا وارث ہو تو مقر بہ کا نسب ان دونوں سے ثابت ہو جائے گا، اس لئے کہ صرف وہی وارث ہے، لہذا اگر مقر چچازاد بھائی اور مقر بہ بھائی کو چھوڑ کر مر جائے تو مقر بہ بھائی اس کا وارث ہوگا، چچازاد بھائی وارث نہ ہوں گے، اس لئے کہ بھائی ان کو مجحوب کر دے گا کیونکہ اس کا نسب میت کے اقرار سے ثابت ہو چکا ہے [2]۔

اگر زوجہ کسی بچہ کا اقرار کرے تو اس کے اقرار کی وجہ سے بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، اس کے شوہر سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس نے اقرار نہیں کیا ہے، اسی طرح اگر مرد اس کا اقرار کرے تو اس کی بیوی سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا [3]۔

---

(۱) کشاف القناع ۶/ ۴۶۱، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۵، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۲/ ۱۰۰، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۶۲۴ طبع عالم الکتب۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۴۶۱، ۴۶۲۔

(۳) کشاف القناع ۶/ ۴۶۳۔

کسی شخص کے اقرار سے اس کے نسب کا ثبوت:

۳۵- شافعیہ نے کہا ہے کہ آدمی کا نسب اس کے اقرار سے ثابت نہ ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ اس کے اقرار سے ثابت ہوجائے گا، اس لئے کہ ان حضرات نے قضاء علی الغائب کی بحث میں لکھا ہے کہ اگر کسی کاغذ کے گواہ اس میں لکھے ہوئے نام کے خلاف گواہی دیں اس کی ذات کے خلاف گواہی نہ دیں، اور جس کو حاضر کیا گیا وہ اقرار کرلے کہ یہی اس کا نام ونسب ہے، یا انکار کرے اور قسم سے بھی انکار کرجائے، اور مدعی اس پر قسم کھالے تو اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، نیز اس لئے کہ آج کل معمول یہ ہے کہ مشہود علیہ (جس کے بارے میں گواہی دی جائے) سے اس کا نام ونسب پوچھا جاتا ہے اور اس کو اس کے خلاف حجت قرار دیا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ لوگ اپنے نسب کے بارے میں امین سمجھے جاتے ہیں، اگر کسی کو کسی چیز پر امین مانا جائے تو اس کے خلاف پر اس کی بات تسلیم کی جاتی ہے، اس کے حق میں ہو تو تسلیم نہیں کی جاتی ہے [۱]۔

سفیہ (خفیف العقل) اگر نسب کا اقرار کرے:

۳۶- فقہاء کی رائے ہے کہ سفیہ اگر نسب کا اقرار کرے تو اس کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہوگا اور فی الحال اس سے مواخذہ ہوگا، ابن المنذر نے کہا ہے کہ ہمارے علم کے مطابق اس پر اجماع ہے، اس لئے کہ وہ اپنی ذات کے بارے میں متہم نہیں ہے، حجر کا تعلق صرف اس کے مال سے ہے، اور اس کے بچہ پر جس کا نسب اس سے ثابت ہے، بیت المال سے خرچ کیا جائے گا [۲]۔

(۱) أسنی المطالب ۴/ ۳۶۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۶۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۹۳، الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۱۳۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۸، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۱/ ۴۰۱۔

نسب کے اقرار سے رجوع کرنا:

۳۷- بیٹا ہونے کا صحیح اقرار کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ مکلّف کے کلام کو بلاضرورت لغو قرار دینا جائز نہیں ہے [۱]۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''اقرار'' (فقرہ/ ۶۷)۔

لقیط (اٹھائے ہوئے بچہ) کا نسب:

۳۸- فی الجملہ فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی ایک آدمی لقیط کا دعوی کرے، خواہ وہی اٹھانے والا ہو یا کوئی دوسرا ہو، تو اگر مدعی آزاد، مسلمان مرد ہو تو اس سے اس کا نسب ثابت ہوجائے گا، بشرطیکہ اس کا اس سے ہونا ممکن ہو اس طرح پر کہ استلحاق کی تمام شرطیں اس میں موجود ہوں، اس لئے کہ اقرار میں بچہ کے نسب کے اتصال کی وجہ سے اس کا فائدہ ہی فائدہ ہے، اور اس میں کسی دوسرے کو کوئی نقصان بھی نہیں ہے، لہذا قبول کیا جائے گا، جیسا کہ اگر اس کے لئے مال کا اقرار کرے۔

اس کے علاوہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس میں تفصیل ہے جسے اصطلاح ''لقیط'' فقرہ/ ۱۱، ۱۴) میں دیکھی جائے۔

ز- قرعہ:

۳۹- فی الجملہ فقہاء کی رائے ہے کہ نسب کو ثابت کرنے میں قرعہ کا استعمال نہیں کیا جائے گا، تفصیل اصطلاح ''قرعہ'' (فقرہ/ ۱۹) میں ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۲۳۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۳۹، الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۱۴۰، المغنی ۵/ ۲۰۶۔

ح-سماع:

۴۰- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نسب ضرورت کی وجہ سے سماعی شہادت سے ثابت ہوجائے گا۔

ابن المنذر نے کہا ہے کہ نسب کے معاملہ میں میرے علم کے مطابق اہل علم میں سے کسی نے سماعی شہادت سے منع نہیں کیا ہے، اگر یہ ممنوع ہوگا تو نسب کی شہادت دینا ہی محال ہوجائے گا، کیونکہ یقینی طور پر دوسرے کو اس کے جاننے کی کوئی سبیل نہیں ہے، اور نہ اس کا مشاہدہ ممکن ہے، اگر مشاہدہ کو ضروری قرار دیا جائے تو کوئی شخص اپنے باپ یا ماں یا کسی بھی رشتہ دار کو نہیں پہچان سکے گا[1]۔

حنفیہ نے شہادت بالتسامع (سننے کی بنیاد پر شہادت) کے قبول ہونے کے لئے نسب کے مشہور ہونے کی شرط لگائی ہے، الفتاوی الہندیہ میں ہے: نسب وغیرہ میں شہرت کی بنیاد پر شہادت دوطرح سے ہوتی ہے: حقیقیہ، حکمیہ۔

حقیقیہ یہ ہے کہ مشہور ہو اور اتنے زیادہ لوگوں سے سنی جائے کہ جھوٹ پر سب کے متفق ہونے کا تصور نہ کیا جاسکے، اور اس میں عدالت شرط نہیں ہے، نہ لفظ شہادت شرط ہے بلکہ تواتر شرط ہے۔

حکمیہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک دو عادل مرد یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتیں لفظ شہادت کے ساتھ اس کی گواہی دیں، ایسا ہی ''الخلاصہ'' میں ہے، اور یہ اس وقت ہے کہ وہ دونوں اس آدمی کی طلب شہادت کے بغیر گواہی دیں، چنانچہ امام محمد نے کتاب الشہادات میں لکھا ہے کہ اگر یہ دو عادل مردوں سے ملے وہ دونوں اس کے نزدیک اس کے نسب کی شہادت دیں اور اس کی حالت بتائیں تو اس کے لئے شہادت دینے کی گنجائش ہوگی اور اگر وہ آدمی اس کے نزدیک دو گواہوں کو پیش کرے جو اس کے نسب پر گواہی دیں تو اس کے لئے گواہی دینا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر کوئی آدمی کسی قوم میں اقامت اختیار کرے اور وہ لوگ اس کو نہ پہچانتے ہوں اور وہ بتائے کہ میں فلاں بن فلاں ہوں تو امام محمد فرماتے ہیں کہ ان کے لئے اس کے نسب پر گواہی دینا اس وقت جائز ہوگا جب کہ اس کے علاقہ والوں میں سے دو عادل مردان کے نزدیک اس کے نسب پر گواہی دیں، الجصاص نے اس کتاب کی شرح میں لکھا ہے کہ یہی صحیح ہے، اور صدر الشہید کی ''شرح أدب القاضی'' میں بھی ایسا ہی ہے[1]۔

حنفیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کا مشاہدہ ومعاینہ کئے بغیر اس کی گواہی نہیں دے سکتا ہے، البتہ دس چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں، ان میں ایک نسب بھی ہے، چنانچہ اگر گواہ کو قابل بھروسہ ذریعہ سے نسب کا علم ہو، مثلاً ایسی جماعت کے خبر دینے سے ہو جن کے بارے میں جھوٹ پر جمع ہوجانے کا تصور نہ کیا جاسکے، اس میں عدالت کی شرط بھی نہیں ہے، یا دو عادل مردوں کی شہادت سے ہو تو وہ اس کی گواہی دے سکتا ہے[2]۔

۴۱- مالکیہ نے کہا ہے کہ امام مالک اور ان کے اصحاب کے نزدیک مشہور نسب پر سماعی شہادت دینا جائز ہے۔

ابن القاسم نے کہا ہے کہ اس سے نسب ثابت نہ ہوگا، صرف مال کا مستحق ہوجائے گا، اِلا یہ کہ بہت زیادہ مشہور ہو، مثلاً حضرت

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۷۵، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۵۸، بدائع الصنائع ۶/ ۲۶۶، ۲۶۷، مواہب الجلیل ۶/ ۱۹۴، بلغۃ السالک ۲/ ۳۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ لابن جزی / ۲۰۵، تبصرۃ الحکام ۱/ ۳۹۴، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۹۰۳، ۹۰۶، تہذیب الفروق ۴/ ۱۰۱، ۱۰۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۴۲، ۲۴۳، التاودی مع التسولی علی تحفۃ ابن العاصم ۱/ ۱۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۲۴۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۵۸۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۳۷۵۔

نافع، حضرت ابن عمر کے مولیٰ ہیں [1]۔

۴۲- شافعیہ نے بھی مشہور ہونے کی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ نسب ایسا معاملہ ہے کہ اس میں رؤیت کو کوئی دخل نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ فراش پر ولادت کی رؤیت ممکن ہے، لیکن مرے ہوئے آباء واجداد اور پرانے قبائل کی طرف نسب منسوب کرنے میں رؤیت نہیں ہوسکتی ہے، لہذا ضرورت ہے کہ شہرت پر اعتماد کیا جائے، اور باپ پر قیاس کرتے ہوئے ماں سے بھی اسی طرح شہرت کی وجہ سے نسب ثابت ہوگا۔

نووی نے لکھا ہے کہ جن چیزوں میں تسامع یعنی استفاضہ وشہرت کی بنیاد پر شہادت دینا جائز ہے، ان میں ایک نسب بھی ہے، اور کہا ہے کہ یہ جائز ہے کہ تسامع کی بنیاد پر اس بات کی شہادت دے کہ یہ آدمی فلاں کا بیٹا ہے، یا اگر عورت کی ذات کو پہچانتا ہو تو یہ کہے کہ یہ عورت فلاں کی بیٹی ہے، یا یہ دونوں فلاں قبیلہ کے ہیں۔

اصح قول کے مطابق تسامع کی بنیاد پر ماں سے بھی نسب ثابت ہوجاتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ قطعاً ثابت ہوتا ہے جیسے باپ سے ہوتا ہے منع کی وجہ یہ ہے کہ ولادت کو دیکھ لینا ممکن ہے۔

امام شافعی اور ان کے اصحاب نے تسامع کی کیفیت کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ گواہ جس شخص کے نسب کی گواہی دے رہا ہے خود اس سے یہ بات سنے کہ وہ اپنے کو اس آدمی کی طرف یا اس قبیلہ کی طرف منسوب کررہا ہے اور لوگ بھی اس کی نسبت اسی کی طرف کرتے ہوں، کیا اس میں تکرار اور سماع کی مدت کا طویل ہونا ضروری ہے، اکثر لوگوں نے کہا ہے کہ ہاں، الصیمری نے یہی جواب دیا ہے، دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر وہ کسی شخص کو اپنا نسب بیان کرتے ہوئے سنے اور وہاں ایسی جماعت موجود ہو جن کی صداقت میں اس کو کوئی شک نہ ہو اور وہ لوگ ایک ہی بار اس کو اس کے نسب کی اطلاع دیں تو اس کے لئے شہادت دینا جائز ہوگا، ابن کج نے اس کو قطعی کہا ہے، البغوی نے بھی نسب بیان کرنے میں یہی جواب دیا ہے۔

اس شخص کے انتساب اور لوگوں کے منسوب کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے خلاف کوئی ایسی چیز نہ ہو جس سے شک وشبہ پیدا ہو، لہذا اگر منسوب إلیہ (جس کی طرف نسبت کی گئی ہے) زندہ ہو اور وہ انکار کرے تو شہادت دینا جائز نہ ہوگا اور اگر مجنون ہو تو صحیح قول کے مطابق شہادت جائز ہوگی، جیسا کہ اگر مردہ ہو تو جائز ہوتی ہے۔

اگر کچھ لوگ اس نسب میں طعن کریں تو کیا یہ جواز شہادت سے مانع ہے، اس میں دو اقوال ہیں، ان میں اصح یہ ہے کہ ہاں مانع ہے اس لئے کہ ظن مختلف ہوگیا ہے۔

استفاضہ اور شہرت میں معتبر چند صورتیں ہیں:

اول: اور یہی سب سے اصح قول ہے، ایسی بڑی جماعت سے سننا شرط ہے جن کی خبر سے یقین یا ظن غالب حاصل ہوجائے اور جھوٹ پر ان کے جمع ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو، اسی کو ماوردی، ابن الصباغ اور غزالی نے راجح قرار دیا ہے، اور یہی امام شافعی کے کلام سے زیادہ مشابہ ہے۔

دوم: دو عادل مرد کافی ہیں، ابوحامد اور ابوحاتم نے اسی کو مختار کہا ہے، اور امام الحرمین کا رجحان بھی ادھر ہی ہے۔

سوم: ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے اگر دل اس پر مطمئن ہو، سرخسی وغیرہ نے یہی نقل کیا ہے۔

پہلی صورت میں مناسب یہ ہے کہ عادل ہونا، آزاد ہونا اور مرد ہونا شرط نہ ہو۔

---

(۱) التاج والإکلیل ۶/ ۱۹۴۔

اگر کسی آدمی کو دوسرے کے بارے میں یہ کہتے ہوئے سنے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور دوسرا اس کی تصدیق کرے، یا یہ کہے کہ میں فلاں کا بیٹا ہوں اور وہ فلاں اس کی تصدیق کرے تو بہت سے شافعیہ نے یہ کہا ہے کہ ایسی صورت میں نسب پر شہادت دینا جائز ہے، اسی طرح اگر کسی بچہ یا بالغ کے نسب کا اقرار کرے اور وہ خاموش رہے تو گواہی دینا جائز ہوگا، اس لئے کہ نسب کے باب میں خاموش رہ جانا اقرار کے درجہ میں ہے، المہذب میں ایک قول یہ ہے کہ خاموشی کی صورت میں اس وقت گواہی دے سکتا ہے جب کہ اقرار وخاموشی اس کے نزدیک بار بار ہو، غزالی نے کہا ہے کہ اس صورت میں نسب کی گواہی دینا جائز نہیں ہے، بلکہ اس حالت میں اقرار پر گواہی دے گا، یہ قیاس کے مطابق ہے [۱]۔

۴۳- اسی طرح حنابلہ بھی نسب کے باب میں استفاضہ یا عدد کی شرط لگانے میں شافعیہ کے ہم خیال ہیں۔

المغنی میں ہے کہ اگر خبریں ظاہر ہوجائیں اور اس کے دل میں اس کی معرفت مستحکم ہوجائے تو اس کی گواہی دے سکتا ہے اور یہ علم استفاضہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، نسب اور ولادت میں استفاضہ کی بنیاد پر شہادت کے صحیح ہونے پر اہل علم کا اجماع ہے۔

امام احمد اور خرقی کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ استفاضہ کی بنیاد پر گواہی نہ دے، البتہ اگر خبریں بہت ہوں اور اتنے زیادہ لوگوں سے سنے کہ اس سے یقین حاصل ہوجائے تو گواہی دے سکتا ہے، خرقی کہتے ہیں: جس میں خبریں مسلسل آئیں اور دل میں اس کی معرفت جم جائے یعنی اس سے یقین حاصل ہوجائے (تو گواہی دے سکتا ہے)، قاضی نے ''المجرد'' میں لکھا ہے کہ یہ کافی ہے کہ دو عادل مردوں سے سنے اور ان کی خبر پر دل مطمئن ہوجائے، اس لئے کہ تمام حقوق دو عادل کی گواہی سے ثابت ہوجاتے ہیں، یہ متأخرین شافعیہ کا قول ہے، لفظ استفاضہ کا مقتضی پہلا قول ہی ہے، اس لئے کہ وہ ''فیض الماء'' سے ماخوذ ہے جس کا معنی (پانی کا) بہت زیادہ ہونا ہے، اور اس لئے بھی کہ اگر دو عادل کا قول کافی ہوگا تو اس میں وہ شرطیں نہ ہوں گی جو شہادت علی الشہادت میں ہوتی ہیں، بلکہ اس میں صرف سننا کافی ہوجائے گا، اور اگر کسی آدمی کو کسی بچہ کے بارے میں یہ کہتے ہوئے سنے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کے لئے اس کی شہادت دینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اس کے نسب کا اقرار کررہا ہے، اور بچہ کو یہ کہتے ہوئے سنے کہ یہ میرے والد ہیں، اور وہ آدمی خاموش ہو تو بھی شہادت دینا جائز ہے، اس لئے کہ باپ کی خاموشی اقرار ہے، اور اقرار سے نسب ثابت ہوجاتا ہے، لہذا شہادت دینا جائز ہوگا، اور یہاں خاموشی کو اقرار کے قائم مقام صرف اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ دوسرے تمام دعووں کے برخلاف باطل انتساب کا اقرار کرنا بھی جائز ہے، نیز اس لئے کہ نسب میں اثبات کو غلبہ ہوتا ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ نکاح کی صورت میں صرف امکان کی بنیاد پر نسب ثابت کردیا جاتا ہے۔

ابوالخطاب نے لکھا ہے کہ جب تک سکوت کی تکرار نہ ہو وہ گواہی نہ دے، اس لئے کہ سکوت، حقیقی اقرار نہیں ہے بلکہ وہ صرف اقرار کے قائم مقام ہے، اس لئے تکرار کے ذریعہ اس کی تقویت ضروری ہے، جیسا کہ اراضی میں استمرار کے ذریعہ قبضہ کی تقویت ضروری ہے [۱]۔

ط- قاضی کا فیصلہ:

۴۴- نسب کے بارے میں قاضی کا فیصلہ مستقل دلیل سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ فیصلہ میں کبھی اس کی بنیاد نہیں ذکر کی جاتی ہے، اور اکثر

(۱) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) المغنی ۱۲/ ۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

فقہاء کی رائے ہے کہ اس سے فیصلہ میں کوئی عیب نہیں ہوتا ہے جیسا کہ مالکیہ نے ذکر کیا ہے، اس کی اصل سحنون کا قول ہے کہ جو کام دارالقضاء میں ہو اس میں قاضی کا قول قبول کیا جائے گا، اس لئے بھی کہ کبھی فیصلہ کی دلیل، دلیل ہونے کے اعتبار سے مختلف فیہ ہوتی ہے، اور جب اس کے مقتضی کے مطابق فیصلہ ہوجائے گا تو اختلاف ختم ہوجائے گا اور فیصلہ ثبوت کی دلیل بن جائے گا۔

فقہ مالکی میں نسب کے مقدمات میں اکثر تنبیہ کی جاتی ہے کہ اگر مختلف فیہ احوال میں قاضی نسب کے مدعی کے لئے وراثت کا فیصلہ کرے تو فیصلہ نافذ ہوگا، اگر قاضی کسی دوسرے کے نسب کے ثبوت کا فیصلہ کردے اور اس میں فیصلہ کی بنیاد مذکور ہو اور اس فیصلہ سے مدد لی جائے تو جس قاضی کے پاس اس فیصلہ سے مدد لی جارہی ہے وہ صرف یہ کہہ سکتا ہے کہ فلاں قاضی کے حکم سے یہ ثابت ہوا ہے۔

مالکیہ میں سے الجزیری نے کہا ہے کہ اگر اسباب مٹ جائیں اور مدعی عاجز ہوجائے تو قاضی اس کو عاجز قرار دے گا اور اس پر گواہی بنوادے گا، ہر اس چیز میں جس کا دعوی کیا جائے عاجز قرار دینا صحیح ہے، البتہ پانچ اشیاء اس سے مستثنیٰ ہیں: خون، اوقاف، عتق، طلاق اور نسب۔ ابن القاسم، أشہب اور ابن وہب نے بھی یہی کہا ہے[1]۔

اس کا ضابطہ ہر ایسے حق میں ہے جس کے ثبوت کے بعد اس کا مدعی اس کو ساقط نہ کرسکے، اور اسی میں سے کسی خاص شخص کے لئے بینہ کے ذریعہ نسب کا دعوی کرنا ہے، اور مہلت دینے کے بعد بھی بینہ نہ پیش کرسکے تو اس کو عاجز قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ جب بینہ پیش کردے گا تو اس کے مقتضی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا[2]۔

دسوقی نے اس کی تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے: قاضی کو حق نہیں ہے کہ نسب کے اثبات کے مدعی کو عاجز قرار دے، خواہ وہ اپنے عجز کا اعتراف کرے یا دعوی کرے کہ اس کے پاس ثبوت ہے اور اس کے لئے مہلت طلب کرے اور اس کو مہلت دی جائے پھر بھی ثبوت نہ پیش کرسکے، لہذا اگر اس کو عاجز قرار دے گا تو عاجز قرار دینے پر اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، اگر نسب کا مدعی کہے کہ میرے پاس اس کا ثبوت ہے اور اس کو پیش کرنے کے لئے مہلت طلب کرے، پھر اس کا جھگڑالو ہونا ظاہر ہوجائے تو قاضی نسب کے ثابت نہ ہونے کا فیصلہ کرے گا، اس مدعی کے عاجز ہونے کا فیصلہ نہ کرے گا، اگر اس کے عاجز ہونے کا فیصلہ کرے گا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، البتہ نفی نسب کے مدعی کے بارے میں نسب میں اس کے عاجز ہونے کا حکم دے گا تو اس کا حکم نافذ ہوگا، لہذا اگر نسب کے مدعی کے لئے بینہ قائم ہوجائے اور مدعا علیہ کہے کہ میرے پاس ایسا ثبوت ہے جس سے مدعی کے گواہ مجروح قرار پائیں گے، پھر اگر مہلت طلب کرے اور اس کا جھگڑالو ہونا ظاہر ہوجائے تو قاضی نسب کے ثبوت اور مدعا علیہ کے عاجز ہونے کا فیصلہ کردے گا، اور جب اس کو عاجز قرار دے دے گا تو پھر اس کے بعد اگر وہ کوئی ثبوت پیش کرنا چاہے گا تو قبول نہیں کیا جائے گا، ایسا ہی الجیزی نے کہا ہے اور البنانی نے اس کو پسند کیا ہے، اور الأجہوری کے حاشیہ میں انہوں نے کہا ہے: نسب کے باب میں مدعا علیہ مدعی کی طرح ہے، قاضی کے لئے اس کو عاجز قرار دینا بالکل جائز نہیں ہے[1]۔

اگر قاضی ثبوت نسب کا فیصلہ کردے تو یہ فیصلہ محکوم علیہ پر اور اس کے علاوہ ان لوگوں پر بھی نافذ ہوگا جو مقدمہ میں فریق نہیں ہیں، اس لئے کہ بعض مسائل میں حاضر پر جو فیصلہ کیا جاتا ہے وہ غائب پر بھی

(۱) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۶/ ۱۳۲، ۱۳۳ طبع دار الفکر۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۲۸۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۵۰، شرح الزرقانی ۷/ ۱۴۱، ۱۴۲، التبصرہ ۱/ ۱۱۴، ۱۱۵۔

نافذ ہوجاتا ہے، ان ہی مسائل میں نسب بھی ہے[1]۔

غائب سے مراد وہ شخص ہے جو فیصل شدہ مقدمہ میں بالکل فریق نہ ہو یا قاضی کی طرف سے فیصلہ صادر ہونے کے وقت موجود نہ ہو، انہوں نے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ اس کا غائب ہونا بینہ سے ثابت ہوجائے، خواہ شہادت پیش کرنے کے وقت غائب ہو یا شہادت وتزکیہ کے بعد غائب ہو اور خواہ دار القضاء سے غائب ہو یا شہر سے غائب ہو، لیکن اگر قاضی کے پاس اقرار کرلے گا تو اس کے غائب ہونے کی حالت میں اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کو بینہ میں طعن کا حق ہے، قاضی کے پاس کئے ہوئے اقرار میں طعن کا حق نہیں ہے[2]۔

ی- بلا دعویٰ شہادت سے نسب کا ثابت ہونا:

۴۵- دعوی کے بغیر شہادت سے نسب کے ثبوت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کی رائے اور صحیح کے بالمقابل شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ دعوی کے بغیر نسب پر شہادت قابل قبول نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ نسب آدمی کا ایک حق ہے، اور آدمی کے حق میں دعوی کے بغیر شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے[3]۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اگر وہ بچہ ہو تو جب تک بچہ کی طرف سے کسی کو فریق نہ مقرر کردے جو شرعاً اس کا نائب ہوکر اس کے لئے نسب کا دعوی کرے، شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اس میں اس بچہ کا مفاد پیش نظر ہے جو اپنا حق زندہ رکھنے سے عاجز ہے، اور قاضی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۳۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۳۵۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۱، شرح المحلی علی المنہاج ۴/ ۳۲۲، ۳۲۳، أسنی المطالب ۴/ ۳۶۷، حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۸۶، المغنی ۹/ ۲۱۵، ۲۳۸۔

مسلمانوں کا نگراں مقرر کیا گیا ہے اور یہ فریق کے خلاف شہادت ہوگی[1]۔

البتہ کسی آدمی سے چھوٹے بچے کے نسب کے ثبوت پر شہادت جب کہ وہ شخص انکار کررہا ہو، دعوی کے بغیر قبول کی جائے گی[2]۔

شافعیہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ حقوق اللہ میں دعوی کے بغیر شہادت قبول کی جائے گی، اور اسی میں سے نسب بھی ہے، اس لئے کہ اس کو ملانے میں اللہ تعالیٰ کا ایک حق ہے[3]۔

نسب میں حکم بنانا:

۴۶- مالکیہ کی رائے ہے کہ باپ کے لئے نسب میں حکم بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مسئلہ بہت اہم ہے اور اس سے فریقین کے علاوہ کسی دوسرے کا حق متعلق ہے اور وہ بھی آدمی ہے، لیکن اگر نسب میں حکم بنادے تو اگر اس کا فیصلہ درست ہوگا تو نافذ ہوگا، نہ امام اس کو توڑے گا نہ قاضی توڑے گا[4]۔

اصبغ نے کہا ہے کہ نسب میں حکم بنانا مناسب نہیں ہے کیونکہ یہ امام کا حق ہے، المنتقی میں اصبغ سے مزید منقول ہے کہ اگر دونوں اس کو حکم بنادیں تو نسب میں اس کا فیصلہ نافذ ہوگا[5]۔

نسب کے دعوی میں قسم کھلانا:

۴۷- جمہور فقہاء امام ابوحنیفہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نسب کے دعوی میں قسم نہیں کھلائی جائے گی، مثلاً کسی مجہول پر دعوی ہو کہ وہ

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۰۔

(۳) القلیوبی علی المحلی ۴/ ۳۲۲، ۳۲۳، أسنی المطالب ۴/ ۳۶۷، حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۸۶

(۴) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۲۳۔

(۵) مواہب الجلیل ۶/ ۱۱۲ طبع دار الفکر۔

اس کا بیٹا ہے، یا اس کے برعکس ہو۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے کہا ہے کہ نسب میں قسم کھلائی جائے گی، اور اسی پر فتوی ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ قاضی کے لئے مناسب ہے کہ مدعا علیہ کی حالت میں غور کرے، اگر اس کو سرکش محسوس کرے تو صاحبین کا قول اختیار کرے اور اس کو قسم کھلائے، اور اگر مظلوم ہو تو امام صاحب کا قول اختیار کرے اور اس کو قسم نہ کھلائے[1]۔

نسب کے آثار:

نسب کے ثبوت پر کچھ آثار مرتب ہوتے ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-نفقہ:

۴۸-فقہاء کی رائے ہے کہ نسب نفقہ کا ایک سبب ہے، اور یہ فی الجملہ ہے، تفصیل اصطلاح ''نفقہ'' میں ہے۔

ب-قصاص کا ساقط ہونا:

۴۹-جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ مطلقاً باپ، بیٹا کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، تفصیل اصطلاح ''قصاص'' (فقرہ / ۱۷) میں ہے۔

ج-ولایت کا ثابت ہونا:

۵۰-نسب کا ثبوت چند امور میں ولایت کا سبب ہے: قصاص لینا، نکاح اور مال پر ولایت، یہ فی الجملہ ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''قصاص'' (فقرہ / ۲۶ اور اس کے بعد کے فقرات)، ''صغر'' (فقرہ / ۲۱)، ''نکاح'' اور ''ولایت''۔

د-میراث:

۵۱-فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نسب وراثت کا ایک سبب ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ''إرث'' (فقرہ / ۱۴) میں ہے۔

ھ-نکاح کا حرام ہونا:

۵۲-فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نسب نکاح کے حرام ہونے کا ایک سبب ہے، تفصیل اصطلاح ''محرمات النکاح'' (فقرہ / ۳-۸) میں ہے۔

کفاءت میں نسب کا اعتبار:

۵۳- نکاح کے باب میں کفاءت کے بارے میں نسب کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اس کا اعتبار کیا جائے گا جب کہ دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس کی تفصیل اصطلاح ''کفاءۃ'' (فقرہ / ۸) میں ہے۔

لعان کی وجہ سے نسب کا ختم ہوجانا:

۵۴-فقہاء کی رائے ہے کہ اگر زوجین کے درمیان لعان مکمل ہوجائے اور قذف بچہ کے انکار کے ذریعہ ہو تو اس کے نتیجہ میں بچہ کا نسب شوہر سے ختم ہوجائے گا اور اس کا نسب ماں سے ثابت ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''لعان'' (فقرہ / ۲۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

---

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۴ / ۴۲۵، تکملۃ فتح القدیر ۸ / ۱۸۱، مواہب الجلیل ۶ / ۱۳۳، الإنصاف ۱۲ / ۱۱۱۔

نسب قابل اسقاط نہیں ہے:

۵۵- نسب بچہ کا حق ہے، اور جب یہ حق ثابت ہوجائے گا تو جس کے ساتھ بچہ کا نسب ثابت ہوگا اس کے لئے اس حق کو ساقط کر دینا جائز نہ ہوگا، لہذا اگر بیٹا ہونے کا اقرار کر لے یا اس کو بیٹے کی مبارک باد دی جائے اور وہ خاموش رہے، یا دعا پر آمین کہے، یا نفی کے ممکن ہونے کے باوجود نفی میں تاخیر کرے تو ان تمام صورتوں میں بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا اور اس کے بعد اس کو ساقط کرنا صحیح نہ ہوگا[۱]۔

اگر کسی عورت کو اس کا شوہر طلاق دے دے اور شوہر کے خلاف دعوی کرے کہ اس کے پاس جو بچہ ہے وہ اس کے بطن سے اس کا بیٹا ہے اور مرد اس کا انکار کرے، پھر عورت کچھ لے کر نسب کے بارے میں صلح کرلے تو یہ صلح باطل ہوگی، اس لئے کہ نسب اس کا حق نہیں ہے بلکہ بچہ کا حق ہے[۲]۔

نسب کی نفی پر متفق ہوجانا:

۵۶- حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی آزاد عورت کے بچہ کے نسب کی نفی کرے اور عورت اس کی تصدیق کردے تو بھی نسب کی نفی نہ ہوسکے گی، اس لئے کہ اس میں تناقض کی وجہ سے لعان ممکن نہیں ہے، کیونکہ وہ لعان میں اللہ تعالی کی قسم کھائے گی کہ وہ جھوٹا ہے حالانکہ وہ کہہ چکی ہے کہ وہ سچا ہے، اور جب نسب کو ختم کرنا ممکن نہ ہوا کیونکہ قطع نسب لعان کا حکم ہے اور وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگیا تو نسب کی نفی پر ان دونوں کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ نسب ثابت ہوچکا ہے اور نکاح کے ذریعہ ثابت شدہ نسب لعان کے بغیر ختم نہیں ہوسکتا اور لعان یہاں موجود نہیں ہے، نسب کی نفی پر ان دونوں کا متفق ہوجانا قابل اعتبار نہیں ہے، اس لئے کہ نسب بچہ کے حق کے طور پر ثابت ہوتا ہے اور نسب کی نفی پر ان دونوں کے متفق ہوجانے سے بچہ کا حق باطل ہوگا، اور یہ جائز نہیں ہے[۱]۔

مالکیہ کا مشہور قول ہے کہ اگر رخصتی سے قبل یا اس کے بعد زوجین نسب کی نفی پر متفق ہوجائیں تو بچہ کی نفی کے لئے شوہر کی طرف سے لعان ضروری ہوگا، اگر وہ لعان نہیں کرے گا تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا اور اس پر حد جاری نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے غیر پاکدامن پر قذف کیا ہے، اور ہر حال میں عورت پر حد جاری کی جائے گی، البتہ اگر بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہو تو اس وقت لعان کے بغیر نسب کی نفی ہوجائے گی۔

امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اس سے نسب کی نفی ہوجائے گی۔

صاحب التاج والإکلیل نے المدونہ سے نقل کیا ہے کہ اگر زوجین حمل کی نفی پر متفق ہوجائیں تو لعان کے بغیر نسب کی نفی ہوجائے گی اور زوجہ پر حد جاری کی جائے گی، یہ امام مالک کا قول ہے، اکثر نقل کرنے والوں نے کہا ہے کہ لعان کے بغیر نسب کی نفی نہیں ہوگی، یہ بھی امام مالک کا قول ہے[۲]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۴۴۶، الکافی لابن عبدالبر ۲/۶۱۶، نہایۃ المحتاج ۷/۱۱۶، المغنی ۷/۴۲۴، شرح منتہی الإرادات ۳/۲۱۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۴۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/۲۴۶۔

(۲) الشرح الکبیر ۲/۴۶۰، الشرح الصغیر ۲/۶۶۰، التاج والإکلیل ۴/۱۳۳۔

نسخ

تعریف:

۱- لغت میں نسخ کے دو معانی ہیں: اول: نقل کرنا، مثلاً کوئی کتاب کسی دوسری کتاب سے نقل کرنا، اگر کوئی شخص کتاب نقل کرے تو کہتا ہے: نسخت الکتاب، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ"[1] (تم جو کچھ بھی کرتے رہتے تھے ہم سب لکھواتے جاتے تھے) یعنی اس کو نقل اور محفوظ کرنے کا حکم دیتے ہیں۔

دوم: باطل کرنا، زائل کرنا، کہا جاتا ہے: "نسخت الشمس الظل والریح الأثر" یعنی سورج نے سایہ کو اور ہوا نے نشان کو زائل کیا[2]۔

اصطلاحی معنی میں نسخ کسی شرعی دلیل کے بعد کسی دوسری شرعی دلیل کا آنا ہے جو پہلی دلیل کے حکم کے خلاف کی متقاضی ہو، یہ ہمارے علم کے اعتبار سے تبدیلی ہے اور اللہ تعالیٰ کے علم کے اعتبار سے حکم کی مدت کو بیان کرنا ہے[3]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تخصیص:

۲- لغت میں تخصیص کا معنی خاص کرنا، اور الگ کرنا ہے، ایک قول یہ

(۱) سورۂ جاثیہ/ ۲۹۔
(۲) المصباح المنیر، القاموس المحیط، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲/ ۶۲، ۶۴۔
(۳) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی۔

ہے کہ تخصیص اس چیز کو نکالنا ہے جو خطاب میں داخل ہو، ایک قول یہ ہے کہ جملہ کے بعض حصہ کو حکم میں ممتاز کرنا، زرکشی نے کہا ہے کہ پہلا معنی زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ عام صیغہ ان تمام افراد کو شامل ہوتا ہے جو خطاب میں داخل ہوتے ہیں، ارادہ کا تقاضا تمام افراد کے لئے حکم کا شامل ہونا ہوتا ہے، پھر بعض افراد کو خاص کرلیا جاتا ہے[1]۔

نسخ اور تخصیص میں تعلق یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک خطاب میں داخل ہونے والے کو نکالنا ہے، البتہ نسخ میں حکم کے ثابت ہونے کے بعد حکم کو ختم کر کے نکالا جاتا ہے، اور تخصیص میں حکم کے ثبوت سے قبل اس کو بعض کے ساتھ خاص کر دیا جاتا ہے[2]۔

ب- محکم:

۳- محکم وہ ہے جس کی مراد تبدیلی وتغیر یعنی نسخ، تخصیص اور تاویل سے محفوظ ہو[3]۔

نسخ اور احکام میں تضاد کا تعلق ہے۔

ج- تأویل:

۴- لغت میں تاویل کا معنی ترجیح دینا ہے، اصطلاحی معنی میں لفظ کو اس کے ظاہر معنی سے کسی ایسے دوسرے معنی کی طرف پھیر دینا ہے جس کا احتمال لفظ میں ہو[4]۔

نسخ کی قسمیں:

۵- نسخ کی تین قسمیں ہیں: تلاوت کو باقی رکھتے ہوئے حکم کو منسوخ

(۱) البحر المحیط ۳/ ۲۴۱۔
(۲) البحر المحیط ۳/ ۲۴۰، ۴/ ۶۸۔
(۳) التعریفات للجرجانی۔
(۴) حوالہ سابق۔

کرنا، حکم کو باقی رکھتے ہوئے تلاوت کو منسوخ کرنا، حکم اور تلاوت دونوں کو منسوخ کرنا۔

اس کی تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

نسخ کا واقع ہونا:

٦- نسخ عقل کے اعتبار سے جائز ہے اور نقل کے اعتبار سے واقع ہے، اس کے وقوع کا انکار اسلام کی طرف انتساب کرنے والی متاخرین کی ایک قلیل جماعت نے کیا ہے، پھر ان میں سے بعض نے اس کو عقلاً جائز اور شرعاً ممنوع قرار دیا ہے اور بعض نے عقلاً بھی ممنوع قرار دیا ہے، ان کے خلاف حجت، شریعت میں نسخ کے واقع ہونے پر متقدمین سلف کا اجماع ہے، ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ بعض مسلمانوں سے نسخ کا انکار کرنا منقول ہے، وہ اس معنی میں نہیں ہے کہ ثابت شدہ حکم ختم نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ نص سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم اپنی انتہاء کو پہنچ گیا، لہذا یہ نسخ نہیں ہوتا[1]، تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

نسخ کے واقع ہونے کی شرطیں:

٧- نسخ کے واقع ہونے کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

اول: منسوخ شدہ حکم شرعی ہو یعنی شریعت سے ثابت ہو عقلی نہ ہو، لہذا اگر کوئی کام لوگ اپنی عادت ورواج کی وجہ سے کرتے ہوں اور ان کو اس پر برقرار رکھا جائے، پھر حکم اٹھا لیا جائے تو یہ نسخ نہیں ہوگا بلکہ نیا حکم شروع ہوگا، مثلاً زمانہ جاہلیت میں شراب نوشی ان کی عادت تھی، اسلام سے قبل شراب نوشی کو جائز سمجھتے تھے، پھر حرام کر دی گئی تو یہ نیا حکم شروع ہوا ہے۔

دوم: ناسخ منسوخ سے الگ اور اس سے مؤخر ہو، جو ساتھ ہوگا جیسے شرطیں اور استثناء، اس کو نسخ نہیں کہا جائے گا بلکہ وہ محض تخصیص ہے۔

سوم: نسخ شرعی خطاب سے ہو، لہذا موت یا جنون کی وجہ سے حکم کا ختم ہو جانا نسخ نہیں ہے، بلکہ یہ محض شرعی احکام کا ساقط ہو جانا ہے۔

چہارم: اٹھایا گیا حکم ایسے وقت کے ساتھ مقید ہو جس وقت کا داخل ہونا اس بات کا متقاضی ہو کہ کسی انتہاء کے ساتھ مقید حکم ختم ہو جائے، لہذا اس انتہاء کی موجودگی کے ساتھ نسخ نہیں ہوگا۔

پنجم: ناسخ منسوخ سے قوی یا اس کے مثل ہو، اگر اس سے کمزور ہوگا تو نسخ نہیں کر سکے گا، اس لئے کہ ضعیف کسی قوی کو دور نہیں کر سکتا، الکیاہراسی نے کہا ہے کہ یہی عقل کا تقاضا ہے اور اجماع بھی اس کی دلیل ہے، اس لئے کہ حضرات صحابہ نے خبر واحد سے قرآن کے نص کو منسوخ نہیں کیا ہے۔

ششم: منسوخ کا مقتضی ناسخ کے مقتضی کے خلاف ہو۔

ہفتم: ایسا ہو کہ جس کا مشروع ہونا جائز ہو اور مشروع ہونے کے ساتھ ان چیزوں میں سے نہ ہو جن میں کوئی وقت مقرر کرنے کا احتمال نہیں ہوتا ہے، اسی لئے کسی بھی حال میں اصل توحید میں نسخ نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اسماء وصفات کے ساتھ لم یزل ولا یزال ہے (ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا)، اسی طرح جس چیز کے بارے میں نص سے معلوم ہے کہ وہ ہمیشہ رہے گی، اور اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے، اس میں نسخ کو کوئی دخل نہ ہوگا، جیسے ہماری موجودہ شریعت ہے، انہوں نے کہا ہے کہ جو چیز ہمیشہ ایک ہی صفت پر رہتی ہے اس میں نسخ کو کوئی دخل نہیں ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اس کی وحدانیت، چنانچہ اس میں نسخ کو کوئی دخل نہیں ہے۔

---

(١) تفسیر القرطبی ٢/ ٦٣، البحر المحیط للزرکشی ٤/ ٧٢۔

اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ اخبار میں نسخ نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ صادق نے جس کی خبر دی ہے اس کے خلاف اس کے واقع ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا ہے [۱]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''اصولی ضمیمہ''۔

ثقیل سے خفیف کی طرف اور اس کے برعکس نسخ کا جائز ہونا:

۸- ثقیل کا نسخ اس سے خفیف کی طرف جائز ہے جیسا کہ ارشاد ربانی: ''إِنْ يَّكُنْ مِنكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِأَتَيْنِ وَإِنْ يَّكُنْ مِنكُمْ مَائَةٌ يَّغْلِبُوْا أَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا'' [۲] (اگر تم میں سے بیس آدمی بھی ثابت قدم ہوں گے تو دو سو پر غالب آ جائیں گے، اور اگر تم میں سے سو ہوں گے تو ایک ہزار کافروں پر غالب آ جائیں گے) میں دس گنا کا ثبوت دوسرے ارشاد ربانی سے منسوخ ہے، ارشاد ہے: ''اَلأٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَّكُنْ مِّنكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَّكُنْ مِّنكُمْ أَلْفٌ يَّغْلِبُوْا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِيْنَ'' [۳] (اب اللہ نے تم پر تخفیف کر دی اور معلوم کر لیا کہ تم میں جوش کی کمی ہے، سو اب اگر تم میں سے سو ثابت قدم ہوں تو دو سو پر غالب رہیں گے، اور اگر تم میں سے ہزار ہوں تو دو ہزار پر غالب رہیں گے اللہ کے حکم سے اور اللہ ثابت قدموں کے ساتھ ہے)۔

اسی طرف خفیف کا نسخ ثقیل کی طرف جائز ہے جیسے یوم عاشورا کا روزہ اور ایام معدودات کا روزہ، رمضان کے روزہ سے منسوخ ہو گیا ہے، اسی طرح ثقیل وخفیف ہونے کے اعتبار سے مثل کا نسخ اس

(۱) البحر المحیط ۴/ ۷۸، ۷۹۔
(۲) سورۂ أنفال/ ۶۵۔
(۳) سورۂ أنفال/ ۶۶۔

کے مثل سے جائز ہے، جیسا کہ قبلہ ہے، اسی طرح کوئی دوسرا حکم دیئے بغیر بھی کسی حکم کو منسوخ کرنا جائز ہے، جیسے حضور اکرم ﷺ سے بات کرنے کا صدقہ ہے [۱]۔

آحاد کے ذریعہ متواتر کا نسخ:

۹- زرکشی نے کہا ہے کہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قرآن کا نسخ قرآن سے، سنت متواترہ کا نسخ اسی جیسی سنت سے، آحاد کا نسخ آحاد سے، اور آحاد کا نسخ متواترہ سے جائز ہے۔

البتہ متواتر سنت یا قرآن کا نسخ آحاد سے جائز اور واقع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے [۲]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''اصولی ضمیمہ''۔

سنت سے قرآن کا نسخ:

۱۰- زرکشی نے کہا ہے کہ اگر سنت خبر واحد ہو تو ممنوع ہے اور اگر خبر متواتر ہو تو اس میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک اس کا وقوع جائز ہے [۳]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''اصولی ضمیمہ''۔

حائضہ اور جنبی کے لئے منسوخ شدہ آیت کی تلاوت کرنا اور اس سے نماز ادا کرنا:

۱۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قرآن کریم کی جن آیات کا حکم منسوخ ہو گیا ہے اور ان کی تلاوت باقی ہے، نماز میں ان کو پڑھنا جائز ہے اور حائضہ وجنبی کے لئے ان کا پڑھنا حرام ہے، منسوخ کی یہ قسم قرآن

(۱) الجامع لأحکام القرآن ۲/ ۶۵، ۲۷۵، فواتح الرحموت ۲/ ۷۱۔
(۲) البحر المحیط ۴/ ۱۰۸۔
(۳) حوالہ سابق۔

ہے، اس لئے کہ قرآن کے جس حصہ کی تلاوت کی جاتی ہے وہ اللہ کا کلام ہے، اور قرآن کریم کی تلاوت جیسا کہ اس کے احکام کو یاد رکھنے کے لئے کی جاتی ہے تا کہ اس پر عمل کرنا آسان ہو اسی طرح اس کے کلام اللہ ہونے کی وجہ سے بھی تلاوت کی جاتی ہے تا کہ اس کے پڑھنے پر ثواب ہو، لیکن جس آیت کی تلاوت منسوخ ہے اور اس کا حکم باقی ہے، اس کو پڑھنے سے نماز جائز نہ ہوگی، نہ حائضہ وجنبی کے لئے اس کا پڑھنا حرام ہوگا، اس لئے کہ نماز کے جائز ہونے کا حکم اس کی تلاوت سے متعلق ہے اور جنبی، حائضہ اور نفساء پر اس کی قرأت کا حرام ہونا مقصود ہے، اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کا کسی وقت سے مؤقت ہونا جائز ہے کہ اس وقت کے گذرنے پر حکم ختم ہوجائے، لہذا تلاوت کا منسوخ ہونا اس حکم کی مدت کا بیان کرنا ہے، جیسا کہ حکم کو منسوخ کرنا اس کی مدت کو بیان کرنا ہے (۱)۔

سرخسی نے کہا ہے کہ تلاوت کردہ آیات کے بارے میں یہ اعتقاد کر لینے کے بعد کہ وہ قرآن ہے، کلام اللہ ہے، کسی بھی حال میں ہم یہ اعتقاد نہیں رکھ سکتے ہیں کہ وہ قرآن نہیں ہے، کلام اللہ نہیں ہے، لیکن تلاوت کے منسوخ ہوجانے سے اس سے نماز کے جواز کے تعلق اور جنبی وحائضہ پر اس کی قرأت کے حرام ہونے کے تعلق کا حکم ختم ہوگیا ہے (۲)۔

نسر

دیکھئے: ''أطعمۃ''۔

نسک

دیکھئے: ''حج''، ''عمرۃ''۔

(۱) مغنی المحتاج ۱؍۷۳، کشاف القناع ۱؍۱۳۵، اصول السرخسی ۲؍۸۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

نسل

تعریف:

۱- لغت میں نسل کا معنی اولاد ہے، نسل نسلاً باب ضرب سے ہے، یعنی: اس کی اولاد زیادہ ہوئی، یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: نسلت الولد نسلاً، یعنی بچہ جنا، نسل کا معنی ذریت ہے، اس کی جمع ''أنسال'' ہے۔

''تناسلوا'' کا معنی ہے: بہت پیدا ہوئے، بعض نے بعض کو پیدا کیا، بعض بعض سے پیدا ہوئے (۱)۔

نسل نسولاً: دوسرے سے جدا ہونا (۲)۔

فقہاء اولاد کو نسل کہتے ہیں، خواہ آدمی کی اولاد ہو یا کسی جانور کی ہو، اسی طرح حمل کو بھی کہتے ہیں (۳)۔

نسل سے متعلق احکام:

نسل سے متعلق چند احکام ہیں، بعض درج ذیل ہیں:

الف-نوع انسانی کی بقا کے لئے نسل کی اہمیت:

۲-نسل شریعت کا ایک اہم مقصد ہے، اور ان کلیات میں سے ایک ہے جن کی محافظت واجب ہے، اس لئے یہ نوع انسانی کی بقا کے لئے انتہائی ضروری ہے۔

شاطبی نے مقاصد شریعت پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے کہ دین ودنیا کے مصالح ان پانچ امور کی محافظت پر مبنی ہیں جو ضروری ہیں، یعنی دین، جان، نسل، مال اور عقل کی حفاظت، پھر انہوں نے کہا ہے کہ اگر نسل نہ رہے تو انسان باقی نہیں رہ سکے گا (۱)۔

سرخسی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت تک دنیا کو باقی رکھنے کا فیصلہ کیا ہے، اور یہ باقی رہنا تناسل کے ذریعہ ہوگا، اور یہ تناسل عادۃً مذکر ومونث کے درمیان ہوتا ہے، اور یہ ان دونوں کے درمیان محض وطی کے ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے، لہذا شریعت نے اس وطی کا جائز طریقہ نکاح کو قرار دیا ہے، اس لئے کہ زبردستی مسلط ہونے میں فساد ہے اور ملک کے بغیر اقدام کرنے میں نسب مشتبہ ہوجائے گا اور یہ نسل کے ضائع ہوجانے کا سبب ہوگا (۲)۔

امام غزالی نے کہا ہے کہ نکاح کا ایک فائدہ اولاد ہے اور یہی اصل فائدہ ہے، اسی کے لئے نکاح مقرر کیا گیا ہے، اور مقصود نسل کو باقی رکھنا ہے اور یہ بھی مقصد ہے کہ دنیا انسان سے خالی نہ رہے (۳)۔

الفواکہ الدوانی میں ہے: نکاح کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے دن تک نوع انسانی کو باقی رکھنے کا جو ارادہ کیا ہے، اس کی تنفیذ ہو (۴)۔

ب-کثرت نسل پر فخر کرنا:

۳- سرخسی اور ابن قدامہ نے لکھا ہے کہ نکاح کی ایک مصلحت یہ

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) المعجم الوسیط، الکلیات ۲/ ۶۲ ۳، المفردات فی غریب القرآن۔
(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۳۶، ۲/ ۲۱۰، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۳۷، ۳۴۳، ۳۴۴، المغنی ۵/ ۶۰۸، فتح القدیر ۵/ ۵۲ ۴ طبع دار إحیاء التراث۔

(۱) الموافقات للشاطبی ۲/ ۱۰، ۱۷۔
(۲) المبسوط ۴/ ۱۹۲، ۱۹۳۔
(۳) إحیاء علوم الدین ۲/ ۵۴۔
(۴) الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۲۔

ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بندے زیادہ ہوں، نبی کریم ﷺ کی امت کثیر ہو اور ان کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کا فخر کرنا ثابت ہوجائے [۱]، حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ گھر بسانے کا حکم دیتے تھے، بغیر شادی کے رہنے سے سختی کے ساتھ منع فرماتے تھے اور کہتے تھے :"تزوجوا الودود الولود، إني مكاثر الأنبياء يوم القيامة" [۲] (خوب محبت کرنے والی اور خوب بچہ جننے والی عورت سے شادی کرو میں قیامت میں انبیاء میں سب سے زیادہ امت والا ہوں گا)۔

امام غزالی نے بچہ پیدا کرنے کے لئے ذریعہ اختیار کرنے کو عبادت قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی محبت کو طلب کرنا ہے، کیونکہ آپ ﷺ ان لوگوں کی کثرت پسند فرماتے تھے جن کے ذریعہ آپ فخر کرسکیں [۳]۔

ج-نسل کی محافظت:

نسل کی حفاظت کرنا شریعت کا ایک اہم مقصد ہے، اور اس کی محافظت کے چند وسائل ہیں، بعض درج ذیل ہیں:

عزل سے روکنا:

۴- بیوی سے عزل کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض نے مطلقاً ممنوع قرار دیا ہے، بعض نے مطلقاً اجازت دی ہے، اور بعض نے بیوی کی اجازت سے جائز اور اس کی اجازت کے

(۱) المبسوط ۱۹۲، ۱۹۳، المغنی ۶/ ۷، ۴۴۔

(۲) حدیث:"تزوجوا الودود الولود ......" کی روایت امام احمد (۳/ ۱۵۸ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۵۸ طبع القدسی) میں لکھا ہے کہ اس کی روایت احمد نے اور طبرانی نے الأوسط میں کی ہے، اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۳) إحیاء علوم الدین ۲/ ۵۴۔

بغیر ناجائز قرار دیا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح "عزل" (فقرہ/ ۳۳) میں ہے۔

خصاء کا حرام ہونا:

۵-نسل کی حفاظت کا ایک سبب خصی نہ ہونا ہے، اسی لئے نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث میں ہے :"كنا نغزو مع النبي ﷺ ليس لنا نساء فقلنا: يا رسول الله ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك" [۱] (ہم لوگ نبی کریم ﷺ کے ساتھ غزوہ میں تھے، ہمارے پاس عورتیں نہیں تھیں، تو ہم نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ کیا ہم لوگ خصی ہوجائیں تو آپ ﷺ نے ہم لوگوں کو اس سے منع فرمایا)، علماء نے کہا ہے کہ خصاء سے منع کرنے میں حکمت یہ ہے کہ یہ اس کثرت نسل کے خلاف ہے جو شارع کا مقصود ہے تاکہ کفار سے جہاد جاری رہے، ورنہ اگر اس کی اجازت دی جاتی تو ہوسکتا ہے کہ سب ہی لوگ ایسا کرلیتے اور نسل ختم ہوجاتی اور اس کے ختم ہونے سے مسلمان کم ہوجاتے اور کفار زیادہ ہوجاتے اور یہ حضور اکرم ﷺ کی بعثت کے مقصد کے خلاف ہوتا [۲]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: "خصاء" (فقرہ/ ۵)۔

جس چیز سے نسل ختم ہوجائے یا کم ہوجائے اس کے استعمال کا ممنوع ہونا:

۶- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کسی مرد کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنی منی کو ختم کرنے کے لئے ایسا ذریعہ اختیار کرے کہ بچہ بالکل پیدا

(۱) حدیث:"كنا نغزوا مع النبي ﷺ ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۱۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۲۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الدر المختار ۵/ ۲۴۹، فتح الباری ۹/ ۱۱۹، صحیح مسلم بشرح النووی ۹/ ۱۷۷۔

ہی نہ ہو، یا ایسی چیز استعمال کرے جو اس کی نسل کو کم کردے، اور کیا ان دونوں امور میں عورت کا حکم بھی یہی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس کی منی کا ختم ہونا بھی قطع نسل کا ذریعہ ہے۔

المعیار میں ہے کہ ہمارے ائمہ نے صراحت کی ہے کہ ایسی چیز کا استعمال کرنا ممنوع ہے جو رحم کو کمزور کردے یا رحم میں داخل منی کو باہر کردے [۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ عزل کرنا مکروہ ہے اور شہوت کو کم کردینا بھی مکروہ ہے، قطع نسل حرام ہے، خواہ دوا کے ذریعہ ہو، اسی طرح عورت کی طرف سے حمل کو ضائع کردینا بھی حرام ہے [۲]۔

بعض حنفیہ نے اجازت دی ہے کہ عورت اپنے رحم کے منہ کو بند کرسکتی ہے، اصل مذہب یہ ہے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر یہ حرام ہے، انہوں نے اس کو عورت کی اجازت کے بغیر شوہر کے عزل کرنے پر قیاس کیا ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ زمانہ کے فساد کے پیش نظر دونوں جانب سے جائز ہونا مفید ہوگا [۳]۔

اسقاط حمل کا ممنوع ہونا:

۷- نسل کی محافظت کا ایک ذریعہ حاملہ عورت کا اسقاط حمل نہ کرانا ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نفخ روح کے بعد اسقاط حمل حرام ہے، اس لئے کہ یہ اس کو قتل کرنا ہے، لیکن نفخ روح سے قبل اسقاط کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''اجہاض'' (فقرہ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

(۱) فتح العلی المالک ۱/ ۳۹۹، ۴۰۰، الخرشی ۳/ ۲۲۶۔

(۲) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۰۶، ۴/ ۳۷۵۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۷۹، ۳۸۰۔

قطع نسل کا سبب بننے والے کی سزا:

۸- فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی انسان پر تعدی کرے جس کی وجہ سے اس کی نسل اور بچہ دینے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ بچہ پیدا کرنا مقصود منفعت ہے جس کو اس نے ضائع کردیا ہے [۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''دیات'' (فقرہ ۶۲، ۴۴، ۳۸) میں ہے۔

د- غصب کردہ جانور کی نسل کا تاوان:

۹- اصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز غصب کرے تو وہ چیز اس کے مالک کو واپس کرنا واجب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''على اليد ما أخذت حتى تؤدي'' [۲] (ہاتھ جو کچھ لے اس کا واپس کرنا اس پر واجب ہے)، اس حکم میں غصب کردہ جانور کی نسل بھی داخل ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص کوئی جانور غصب کرے اور وہ غاصب کے پاس بچہ جنے تو بچہ کو اس کی ماں کے ساتھ مالک کو واپس کرنا واجب ہے، اور اگر کوئی بکری غصب کرے اور کسی بکرا سے اس پر جفتی کرائے تو بچہ بکری کے مالک کا ہوگا اس لئے کہ یہ بکری کی نماء (بڑھوتری) سے ہے، اور اگر کسی بکرا کو غصب کرے اور اس سے اپنی

(۱) البدائع ۷/ ۳۱۱، ۳۱۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۸، القلیوبی ۴/ ۱۴۲، کشاف القناع ۶/ ۴۸۔

(۲) حدیث: ''على اليد ما أخذت حتى تؤدي'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۲۲ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۵۵۷ طبع الحلبی) نے حضرت سمرہؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۵۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ) میں لکھا ہے کہ سمرہ سے حسن کی سماعت میں اختلاف ہے۔

بکری پر جفتی کرائے تو بچہ بکری کے مالک کا ہوگا، اس لئے کہ بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے، اور اس کو کوئی اجرت نہیں ملے گی اس لئے کہ فحل (نر جانور کے ذریعہ جفتی کرانے) کے کرایہ سے ممانعت وارد ہوئی ہے[1]۔

اگر غصب کردہ جانور کا بچہ غاصب کے پاس ضائع ہوجائے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس کا ضمان واجب ہوگا، خواہ تعدی کرے یا نہ کرے، حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر تعدی کرے گا تو ضامن ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''غصب'' (فقرہ/ ۱۸)۔

ھ- رہن رکھے ہوئے جانور کی نسل:

۱۰- رہن رکھے ہوئے جانور کی نسل اصل کے تابع ہوکر رہن ہوگی یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ رہن سے جو بچہ پیدا ہو اصل کے ساتھ وہ بھی رہن ہوگا، شافعیہ کی رائے ہے کہ جانور کی نسل پر رہن کا اثر نہ ہوگا[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''رہن'' (فقرہ/ ۱۵) میں دیکھی جائے۔

و- وقف میں لفظ نسل استعمال کیا جائے تو اس میں کون لوگ داخل ہوں گے:

۱۱- اگر واقف کہے کہ میں نے اپنی نسل پر وقف کیا تو لفظ نسل میں کون لوگ داخل ہوں گے اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اور ایک روایت میں حنفیہ کے نزدیک جسے ہلال نے ذکر کیا ہے اور جسے بعض فقہاء حنفیہ نے راجح قرار دیا ہے اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ وقف میں واقف کی اولاد مذکر ومؤنث اور مذکر اولاد کی اولاد داخل ہوگی، مؤنث کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ قرینہ کے بغیر بیٹیوں کی اولاد داخل نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کی طرف منسوب نہیں ہوتی ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ اس میں لڑکیوں کے اولاد کے داخل ہونے کا عرف ورواج نہ ہو اس لئے کہ واقعتہً واقف کے الفاظ کی بنیاد عرف پر ہوتی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اور ایک دوسری روایت میں حنفیہ کے نزدیک جس کو بعض حنفیہ نے راجح قرار دیا ہے، اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ نسل پر وقف کرنے کی صورت میں لڑکیوں کی اولاد اس میں داخل ہوگی، جیسا کہ لڑکوں کی اولاد داخل ہوگی، اس لئے کہ سب اس کی نسل سے ہیں، ارشاد ربانی ہے: ''وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ'' سے ''وَعِيسٰى''[1] تک، حالانکہ وہ ان کی بیٹی کی اولاد ہیں[2]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''وقف''۔

ز- جانور کی نسل میں بیع سلم:

۱۲- شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ صفات کے ساتھ جس کا جمع ہونا

---

(۱) المغنی ۵/ ۲۶۰، ۲۶۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۴۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۷، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۲۷۴، تبیین الحقائق ۵/ ۲۳۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۲۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۳۵، الدسوقی ۳/ ۲۴۴، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۸۰، المغنی ۴/ ۴۳۰۔

(۱) سورۂ أنعام/ ۸۴، ۸۵۔

(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۳۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۹۳، المہذب ۱/ ۴۵۱، کشاف القناع ۴/ ۲۸۷۔

نادر ہو اس میں بیع سلم صحیح نہیں ہے، جیسے باندی اور اس کا بچہ، جانور اور اس کا بچہ، اس لئے کہ جن اوصاف کا ذکر کرنا بیع سلم میں ضروری ہے ان کے پیش نظر دونوں کا جمع ہوجانا انتہائی نادر ہے، جانور کا مخصوص اوصاف کے ساتھ متصف ہونا اور اس کے بچہ کا بھی ان ہی اوصاف کے ساتھ متصف ہونا انتہائی نادر ہے۔

مالکیہ کے نزدیک سلم کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ (سلم میں خریدا ہوا سامان)، مسلم إلیہ (جس سے بیع سلم کا معاملہ ہو) کے ذمہ میں دَین ہو، اور جب اس کا وقت آئے تو مسلم فیہ موجود ہو، اس لئے ایسے جانور کی نسل میں بیع سلم جائز نہ ہوگی جو معین ہو اور وہ کم بھی ہو، یعنی جن جانور کی نسل میں بیع سلم ہو ان کی تعداد بہت ہی کم ہو، لہذا دونوں شرطوں کے نہ پائے جانے کی وجہ سے بیع سلم جائز نہ ہوگی، نیز اس میں جنین کو فروخت کرنا ہے جس سے منع کیا گیا ہے[1]۔

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۱۱، حاشیۃ الجمل ۳/ ۲۳۳، نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۹۸، کشاف القناع ۳/ ۲۹۰۔

نسیئہ

دیکھئے: ''نَساء''۔

نسیان

تعریف:

۱- لغت میں نسیان (نون کے زیر کے ساتھ) یاد اور حفظ کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: نسیہ نسیاناً ونِساوۃ ونَساوۃً، اور چھوڑنے کے معنی میں بھی آتا ہے، ارشاد ربانی ہے: ''نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ''[1] (انہوں نے اللہ کو بھلا دیا سو اس نے انہیں بھلا دیا)، یعنی ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان کو چھوڑ دیا، اور چونکہ نسیان ترک کی ایک قسم ہے اس لئے اس کی جگہ پر اس کو رکھ دیا، یا مطلب یہ ہے کہ ان کو بھلا دیا کہ اپنے لئے عمل کرسکیں، ارشاد ربانی ہے: ''فَنَسِيْتَهَا وَكَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسٰى''[2] (سو تو نے ان کا خیال نہ کیا اسی طرح آج تیرا خیال نہ کیا جائے گا)، رجل نَسیان (نون کے زبر کے ساتھ) کسی چیز کو بہت بھولنے والا، ارشاد ربانی ہے: ''مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا'' [3] (ہم جس آیت کو منسوخ کردیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں)، یعنی ہم تم کو اس کے چھوڑنے کا حکم دیتے ہیں۔

الفیومی نے کہا ہے: نسیت الشيء أنساہ نسیاناً دو معانی میں مشترک ہے: اول: کسی چیز کو بھول کر غفلت میں چھوڑ دینا، یہ اس کو یاد رکھنے کے خلاف ہے، تم کہوگے: ترکت رکعۃ میں نے

(۱) سورۂ توبہ/ ۶۷۔
(۲) سورۂ طٰہٰ/ ۱۲۶۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۰۶۔

ایک رکعت کو بھول کر چھوڑ دیا، دوم: جان بوجھ کر چھوڑ دینا، اسی معنی میں ارشاد ربانی ہے: "وَلاَ تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ"[1] (اور آپس میں لطف واحسان نظر انداز نہ کرو) یعنی چھوڑنے کا ارادہ نہ کرنا۔

نسیان تاخیر کے معنی میں بھی آتا ہے، ابن الاعرابی نے کہا ہے:

إن عليّ عُقبة أقضيها

لست بناسيها ولا مُنسيها

(مجھ پر بدلہ واجب ہے جس کو میں ادا کروں گا، اس کا بھولنے والا یا مؤخر کرنے والا نہیں ہوں)[2]۔

نسیان کا اصطلاحی معنی: راغب نے کہا ہے کہ انسان نے جس چیز کو امانت رکھا ہے اس کی حفاظت کو ترک کردینا یا تو دل کی کمزوری کی وجہ سے یا غفلت کی وجہ سے یا توجہ کے ہٹ جانے سے یہاں تک کہ دل سے اس کی یاد حذف ہوجائے[3]۔

ابن نجیم نے نسیان کی تعریف اس طرح کی ہے، ضرورت کے وقت کسی چیز کا یاد نہ آنا[4]۔

متعلقہ الفاظ:

خطأ:

۲- خطأ لغت میں صواب (درستگی) کی ضد ہے، اور عمد کی ضد بھی ہے، أخطأ الطريق: راستہ سے ہٹ گیا، أخطأ الرأمي، الغرض: نشانہ پر نہیں لگا۔

اصطلاح میں خطا یہ ہے کہ اس میں انسان کا کوئی ارادہ نہ ہو[5]۔

خطا اور نسیان میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے۔

اہلیت پر نسیان کا اثر:

۳- اہلیت پر نسیان کے اثر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ بھولنے والا، نسیان کی حالت میں مکلّف نہیں ہے، اس لئے کہ امتثال (حکم کی بجاآوری) کے طور پر مقررہ کام کو انجام دینا اس کام کے علم پر موقوف ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ امتثال مامور بہ کو بطور طاعت انجام دینے کو کہتے ہیں۔

اس سے لازم آتا ہے کہ اس کی طرف امر کے متوجہ ہونے سے مامور بہ کا علم ہو اور یہ فہم کے نہ ہونے کی وجہ سے عقلاً محال ہے، حدیث میں ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[1] (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا اور نسیان کو اور جس پر ان کو مجبور کیا جائے معاف کردیا ہے)۔

زکاۃ، نفقہ، ضائع کردہ اشیاء کا تاوان واجب ہونا، اور طلاق کا نافذ ہونا وغیرہ بھولنے والے کے جو احکام ہیں وہ مکلّف بنائے جانے کے باب سے نہیں ہیں، بلکہ ان کا تعلق احکام کو اسباب سے جوڑنے کے باب سے ہے، اس لئے کہ وجوب کا تعلق اس کے مال یا اس کے انسانی ذمہ سے ہے جس کے ذریعہ اس حالت کے ختم ہونے کے بعد جس کی وجہ سے اس کو مکلّف بنانا ناممکن ہے قوت فہم کے لئے تیار ہوتا

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۷۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۳) المفردات فی غریب القرآن۔
(۴) الأشباہ لابن نجیم/ ۳۰۲۔
(۵) لسان العرب، المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی۔

(۱) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان ......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۹ طبع عیسی الحلبی) نے اور حاکم نے المستدرک (۲/ ۱۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، حاکم نے اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

ہے، جانور اس کے برخلاف ہیں[1]۔

بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ شہوات کی قوت کے سبب احکام کو بھول جانے سے تکلیف ساقط نہیں ہوتی ہے، مثلاً کوئی شخص کسی خوبصورت عورت کو دیکھے اور وہ جانتا ہے کہ اس کو دیکھنا حرام ہے پھر بھی دیکھنے کی حرمت کو بھول کر اس کی طرف دیکھے[2]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ نسیان حق اللہ میں وجوب کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ وہ نہ عقل کے منافی ہے، نہ قول وفعل کے حکم کے منافی ہے، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ حق اللہ کے بارے میں اس کو عذر تسلیم کیا جائے، کیونکہ اس کی وجہ سے قصد وارادہ ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ کسی خاص فعل کا ارادہ اس کے علم سے قبل نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ابوالیسر نے کہا ہے کہ نسیان عجز کا سبب ہے اس لئے کہ بھول جانے والا نسیان کے سبب حقوق کی ادائیگی سے عاجز رہتا ہے اسی وجہ سے ہمارے عام اصحاب کے نزدیک دوسرے اعذار کی طرح ادا حقوق کے وجود سے مانع ہوتا ہے، لیکن حقوق سے مانع نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے اہلیت میں کوئی خلل نہیں واقع ہوتا ہے اور بھول جانے والے پر حقوق کے واجب کرنے سے اس کو حرج میں ڈالنا لازم نہیں آئے گا کہ اس کی وجہ سے وجوب ممنوع ہو، اس لئے کہ انسان بار بار ہونے والی عبادت کو جو تکرار کی حد میں داخل ہے اکثر اوقات نہیں بھولتا ہے، لہذا نسیان نیند کے حکم میں ہوگا، اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے نماز بھول جانے کو اور اس کو چھوڑ کر سوجانے کو ایک ساتھ ذکر کیا ہے، ارشاد نبوی ہے: "إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها"[1] (اگر تم میں سے کوئی کسی نماز کو بھول جائے اور یا اس کو چھوڑ کر سوجائے تو جب یاد آئے اس کو ادا کرلے)۔

حقوق العباد میں نسیان کو عذر نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ حقوق العباد بندوں کے حق کی وجہ سے ضائع شدہ کی تلافی کے لئے محترم ہیں، اس میں امتحان وآزمائش نہیں ہے، حقوق اللہ امتحان کے لئے مشروع ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے بے نیاز ہے، لیکن ان کو آزماتا ہے اس لئے کہ وہ ہمارا معبود ہے اور ہم اس کے بندے ہیں اور مالک اپنے مملوک میں جیسے چاہے تصرف کرسکتا ہے[2]۔

حنفیہ کے نزدیک نسیان کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: اصلی ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ انسان یاد رکھنے کے اسباب میں کسی کوتاہی کے بغیر نسیان میں مبتلا ہوجائے، یہ قسم عذر بن سکتی ہے کیونکہ یہ اکثر پائی جاتی ہے۔

دوسری قسم غیر اصلی یا طاری ہے، آدمی اپنی کوتاہی سے اس میں مبتلا ہوجاتا ہے، اس طرح کہ قدرت کے باوجود یاد رکھنے کے اسباب کو اختیار نہ کرے، یہ قسم عتاب کے لائق ہے یعنی یہ قسم عذر نہیں بن سکتی ہے، کیونکہ اس نے کوتاہی کی ہے، اور اس کا وجود بھی بہت کم ہے۔

بزدوی نے کہا ہے کہ شریعت کے حق میں نسیان اس وقت عذر ہوگا جب کہ غفلت کی وجہ سے نہ ہو، اگر غفلت کی وجہ سے ہوگا تو عذر نہیں ہوگا، مثلاً انسان نے جس چیز کو یاد کیا ہے، تکرار کے ذریعہ اس کو یاد رکھنے پر قدرت کے باوجود اس کو بھول جائے تو یہ محض اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہوگا، ایسی صورت میں یہ عتاب کا سبب ہوگا، اسی وجہ سے

---

(۱) شرح الکوکب المنیر ۱/ ۵۱۱، ۵۱۲، شرح مختصر الروضۃ للطوفی ۱/ ۱۸۸، نزہۃ الخاطر العاطر شرح روضۃ الناظر لابن بدران ۱/ ۱۳۹، ۱۴۱، القواعد والفوائد الأصولیہ رص ۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، البحر المحیط ۱/ ۳۵۱، ۳۵۲، المستصفی ۱/ ۸۴، قواعد الأحکام للعز بن عبد السلام ۲/ ۳۔

(۲) البحر المحیط ۱/ ۳۵۱، ۳۵۲، المستصفی ۱/ ۸۴، القواعد للعز بن عبد السلام ۲/ ۳۔

(۱) حدیث: "إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها" کی روایت نسائی (۱/ ۲۹۴ طبع التجاریۃ الکبری) اور ترمذی (۱/ ۳۳۴ طبع التجاریۃ الکبری) نے ابوقتادہؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۲) فتح الغفار شرح المنار لابن نجیم ۲/ ۸۸، کشف الأسرار ۴/ ۱۳۹۷۔

جو شخص قرآن کو یاد کرنے کے بعد تلاوت کے ذریعہ اس کو یاد رکھنے پر قدرت کے باوجود بھول جائے تو وعید کا مستحق ہوگا[۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ عبادات میں نسیان معیوب نہیں ہے، جہالت معیوب ہے، اس لئے کہ انسان جس کام کو کرے اس کا علم واجب ہے، تو نماز میں جاہل شخص ترک علم کی وجہ سے گنا ہگار ہوگا، وہ اس شخص کی طرح ہوگا جو واجبات کے علم کے بعد جان بوجھ کر اس کو چھوڑ دے، امام مالک کے قول کا یہی مطلب ہے، انہوں نے کہا ہے کہ نماز میں جہالت عمد کی طرح ہے، اور جاہل جان بوجھ کر چھوڑنے والے کی طرح ہے، بھول جانے والے کی طرح نہیں ہے، بھول جانے والا قابل معافی ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا ونسیان کو اور اس چیز کو جس پر ان کو مجبور کیا جائے معاف کر دیا ہے) اور فی الجملہ اس پر امت کا اجماع ہے کہ نسیان میں کوئی گناہ نہیں ہے، اس لئے کہ نسیان از خود بندہ پر مسلط ہوجاتا ہے، اپنے سے اس کو دور کرنے کے لئے بندہ کے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے اور جہالت علم سیکھ کر دور کی جاسکتی ہے[۲]۔

نسیان پر مرتب ہونے والے احکام:

دنیا وآخرت میں نسیان پر کچھ احکام مرتب ہوتے ہیں:

اول: اخروی حکم:

۴- اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ مطلقاً نسیان کی وجہ سے گناہ ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا"[۱] (اے ہمارے پروردگار ہم پر گرفت نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں)۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ""إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[۲] (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا ونسیان کو اور اس چیز کو جس پر ان کو مجبور کیا جائے معاف کر دیا ہے)۔

نیز اس لئے کہ نسیان محل کلام کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کو ترک کرنے کے باب سے ہے، کیونکہ خطا، نسیان اور اکراہ کی حقیقت وذات کو رفع کرنا تو ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ ان کا حکم مراد لیا جائے گا اور اس کی دو قسمیں ہیں: اخروی اور وہ گناہ ہے، اور دنیوی اور وہ فساد ہے، اور دونوں حکم مختلف ہیں، تو مجاز مشترک ہونے کے باوجود عام نہیں ہوگا اور جب اجماع کے ذریعہ اخروی ثابت ہوگیا تو دوسرا ثابت نہ ہوگا[۳]۔

دوم: دنیوی حکم:

۵- اگر نسیان کسی مامور بہ کے ترک میں ہو تو وہ ساقط نہ ہوگا بلکہ اس کی تلافی واجب ہوگی اور اس پر مرتب ہونے والا ثواب اس کو نہیں ملے گا اس لئے کہ اس نے فرمانبرداری نہیں کی ہے۔

اور اگر نسیان کسی منع کردہ کام میں ہو اور اس میں کچھ ضائع نہ ہو تو اس میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

---

(۱) کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوی ۴/۱۳۹۷۔

(۲) الفروق ۲/۱۴۶، ۱۴۹۔

(۱) سورۂ بقرہ/۲۸۶۔

(۲) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان ......" کی تخریج فقرہ /۳ میں گذر چکی ہے۔

(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۰۲، ۳۰۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۸۷، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/۲۷۲، ۲۷۳، شرح مسلم الثبوت ۱/۲۹۵، شرح الکوکب المنیر ۱/۵۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح مختصر الروضہ ۱/۱۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اور اگر نسیان کسی ممنوع کام میں ہو اور اس میں کچھ ضائع ہوجائے تو ضمان ساقط نہ ہوگا، اگر نسیان کسی ممنوع فعل میں ہو جس میں حد واجب ہوتی ہے تو اس کے ساقط کرنے میں نسیان سے شبہ پیدا ہوگا[۱]۔

نسیان کی اقسام:

پہلی قسم: مامور بہ کے ترک میں نسیان:

مامور بہ کے ترک میں نسیان کبھی عبادات میں ہوتا ہے اور کبھی معاملات میں ہوتا ہے۔

الف - وضو کی ابتدا میں بسم اللہ کو بھول جانا:

۶ - حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص وضو کی ابتدا میں بسم اللہ کہنا بھول جائے پھر وضو کے دوران اس کو یاد آئے اور بسم اللہ کہہ لے تو سنت ادا نہ ہوگی، اس کے برخلاف اگر یہی صورت کھانے میں پیش آئے تو باقی حصہ میں سنت ادا ہوجائے گی، اس لئے کہ فوت شدہ کی تلافی ہوگئی ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"إذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله تعالى، فإن نسي أن يذكر اسم الله تعالى في أوله فليقل: بسم الله أوله وآخره"**[۲] (جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے تو بسم اللہ کہہ لے، اگر ابتدا میں بسم اللہ کہنا بھول جائے تو **بسم الله أوله وآخره** کہہ لے)۔

حنفیہ کے نزدیک اور مالکیہ میں سے ابن رشد کے نزدیک اصح قول کے مطابق بسم اللہ کہنا وضو کے مستحبات میں سے ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه"**[۱] (جس کا وضو نہ ہو اس کی نماز نہ ہوگی اور جو وضو میں بسم اللہ نہ کہے اس کا وضو صحیح نہ ہوگا)، اس سے مراد فضیلت کی نفی ہے[۲]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ بسم اللہ کہنا وضو کے فضائل میں سے ہے، امام مالک نے کبھی تو اس کو اچھا کہا ہے، اور کبھی انکار کیا ہے، اگر کوئی فضیلت کو چھوڑ دے تو اس کے کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے اور نہ اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے، اور اگر کوئی سنت کو چھوڑ دے تو اس کو ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے[۳]۔

شافعیہ کی رائے اور یہی امام احمد کا ظاہر مذہب ہے کہ بسم اللہ کہنا وضو کی ایک سنت ہے، اگر ابتدا میں اس کو بھول جائے تو فارغ ہونے سے قبل جب یاد آجائے ادا کرلے جیسا کہ کھانا کھانے میں ہوتا ہے اور اگر بھول کر چھوڑ دے تو اس کی طہارت صحیح ہوگی، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، ابوداؤد کی روایت میں ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے دریافت کیا: اگر کوئی شخص وضو میں بسم اللہ کہنا بھول جائے تو کیا ہوگا؟ انہوں نے جواب دیا کہ مجھے امید ہے کہ کوئی حرج نہ ہوگا، یہی اسحاق کا قول ہے، تو اس لئے اگر طہارت

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "إذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله تعالى ......" کی روایت ابوداؤد (۴/۱۳۹ طبع حمص) اور ترمذی (۴/۲۸۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" کی روایت ابوداؤد (۱/۲۵۱ طبع حمص) نے ابوہریرہؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/۲۵۱ طبع العلمیہ) میں اس کی اسناد میں متعدد علل ذکر کیا ہے، پھر اس کے دوسرے شواہد کی تخریج کی ہے، اور کہا ہے کہ احادیث کے مجموعہ سے ایسی قوت حاصل ہوجاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور ہے۔

(۲) فتح القدیر ۱/۱۹، ۲۰، حاشیہ ابن عابدین ۱/۷۴، الذخیرہ للقرافی ۱/۲۸۲، المقدمات لابن رشد ۱/۵۶۔

(۳) الذخیرہ للقرافی ۱/۲۷۰، الفواکہ الدوانی ۱/۱۵۸، مقدمات ابن رشد ۱/۵۶۔

کے دوران اس کو یاد آجائے تو جب یاد آئے اس کو ادا کرلے، اس لئے کہ جب مکمل وضو میں اس کو بھول جانا معاف ہے تو اس کے بعض حصہ میں بھولنا تو بدرجہ اولی معاف ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[1]، نیز اس لئے کہ وضو ایسی عبادت ہے جس کے افعال مختلف قسم کے ہیں، لہذا نماز کی طرح اس کے کچھ واجبات ایسے ہوں گے جو سہو ونسیان کی وجہ سے ساقط ہوں گے ان کو دوسرے واجبات اورطہارت پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ ان کے وجوب کی تاکید آئی ہے، تسمیہ کی تاکید اس قدر نہیں ہے۔

امام احمد سے اور یہی حنابلہ کا راجح مذہب ہے، اور مالکیہ میں سے ابن عبدالسلام سے منقول ہے کہ تمام احداث کی طہارت میں بسم اللہ کہنا واجب ہے، بعض حنابلہ مثلاً ابوالخطاب، المجد، ابن عبدوس، صاحب مجمع البحرین، اور ابن عبیدان نے کہا ہے اور اس کو "المنور" میں یقینی کہا گیا ہے اور اسی کو "المحرر" میں فوقیت دی گئی ہے کہ بسم اللہ کہنا فرض ہے، سہو سے ساقط نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے، ارشاد ہے: "لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" (جس کا وضو نہ ہو اس کی نماز نہ ہوگی اور جو وضو میں بسم اللہ نہ کہے اس کا وضو نہ ہوگا)، نیز دوسرے واجبات پر اس کو قیاس کرنے کا تقاضا بھی یہی ہے[2]۔

ب-وضو میں کسی عضو کا دھونا یاد نہ رہے:

۷-فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے عضو کو دھونا بھول جائے جس کا دھونا وضو میں فرض ہے یا اس عضو میں کچھ حصہ خشک رہ جائے تو اس کا تدارک واجب ہے، اس لئے کہ اس نے وضو کا ایک فرض چھوڑ دیا ہے۔

تفصیل اصطلاح "وضوء" میں ہے۔

ج-وضو کی کسی سنت کو بھول جانا:

۸- فقہاء کی رائے ہے کہ اگر وضو کرنے والا وضو کی کوئی سنت بھول جائے تو اس کا وضو صحیح ہوجائے گا، اس بارے میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں، ملاحظہ ہو: اصطلاح "وضوء"۔

د-جنبی کا جنابت کو بھول کر حدث اصغر کے لئے تیمّم کرنا:

۹-اگر کوئی شخص اپنی جنابت کو بھول جائے اور حدث اصغر کے لئے تیمّم کرے اور نیت میں جنابت یاد نہ ہو تو اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اس تیمّم سے اس کی نماز درست نہ ہوگی۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اس کی نماز صحیح اور کافی ہوگی۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ نیت میں حدث وجنابت کے درمیان تمیز کرنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اگر جنبی وضو کے ارادہ سے تیمّم کرلے تو جائز ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "تیمّم" (فقرہ/۹)۔

ھ-پانی بھول کر تیمّم کرنا:

۱۰- اگر کوئی شخص پانی بھول کر تیمّم کرلے تو اس کی نماز کے صحیح ہونے

---

(۱) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان ......" کی تخریج فقرہ/۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱/۵۷، مغنی المحتاج ۱/۵۷، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۰۳، ۱۰۴،

= الإنصاف ۱/۱۲۸، ۱۲۹، کشاف القناع ۱/۹۱، کفایۃ الطالب الربانی ۱/۱۴۶، الفواکہ الدوانی ۱/۱۵۸۔

میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنابلہ کی رائے اور یہی شافعیہ کا اظہر قول ہے، اور مالکیہ میں سے مطرف، عبدالملک اور ابن عبدالحکم کی رائے اور امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص کجاوہ میں پانی بھول کر تیمّم کر لے تو یہ کافی نہ ہوگا اور نماز کی قضا اس پر لازم ہوگی۔

اسی طرح اگر پانی فروخت ہو رہا ہو اور ثمن بھول جائے اور تیمّم کر کے نماز پڑھ لے تو اس کے لئے کافی نہیں ہوگا اور نماز کا اعادہ اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ بھول جانے کی وجہ سے وہ پانی کا نہ پانے والا نہیں ہوگا، اور تیمّم اسی وقت جائز ہے جب کہ پانی نہ ہو، نیز اگر یاد رہے تو پانی سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے تو نسیان حدث کی طرح یہ بھی نسیان سے ساقط نہ ہوگا، نیز اس کے ساتھ پانی موجود ہے[1]۔

امام ابوحنیفہ وامام محمد کی رائے اور اظہر کے بالمقابل شافعیہ کا قول اور مالکیہ میں سے ابن عبدالحکم کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کجاوہ میں پانی بھول جائے اور تیمّم کر کے نماز ادا کر لے تو مطلقاً نماز کا اعادہ اس پر واجب نہ ہوگا، اور اگر پانی اس کے کجاوہ میں رکھا جائے اور اس کو معلوم نہ ہو تو وہ نماز کو نہ توڑے گا اور نہ اس کی قضا کرے گا اس لئے کہ وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے کیونکہ نسیان کی وجہ سے وہ اس کے استعمال کرنے پر قادر نہیں ہے اور یہ عجز امر سماوی کی وجہ سے ہے، یعنی نسیان کی وجہ سے ہے۔

اگر دور ہونے، مرض، ڈول یا رسی کے نہ ہونے کی وجہ سے عاجزی ہو تو بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ نسیان انسان کی فطرت میں داخل ہے، خاص کر جب اس کے ساتھ کوئی ایسی بات پیش آجائے جو دوسری چیزوں سے اس کو بے خبر کر دے، اور سفر مشقتوں کا محل اور اندیشوں کا مقام ہے، اس لئے سفر میں کسی چیز کو فراموش کر دینا نادر بات نہیں ہے، نیز اس لئے کہ نماز کی حالت میں اس کے ساتھ پانی نہیں تھا، لہٰذا قضا نہیں کرے گا[1]۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر مسافر تیمّم کرے حالانکہ اس کے ساتھ اس کے کجاوہ میں پانی موجود ہو مگر اس کو اس کا علم نہ ہو (اس میں نسیان وغیرہ کی حالت بھی داخل ہے) تو اگر اس کو خیال ہوا کہ پانی ختم ہو گیا ہے اس لئے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی، پھر معلوم ہوا کہ پانی باقی ہے تو یہ تیمّم کافی نہ ہوگا اس لئے کہ علم، ظن سے باطل نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اس پر پانی تلاش کرنا واجب تھا، نسیان کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ علم کی ضد ہے۔

اسی طرح اگر اس کے سر پر یا پشت پر پانی ہو، یا پانی اس کے گلے میں لٹکا ہوا ہو، پھر بھی اس کو بھول جائے اور تیمّم کر لے پھر یاد آئے تو یہ کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسی حالت میں بھولنا بہت ہی نادر ہوتا ہے لیکن اگر پانی پالان میں لٹکا ہوا ہو تو یا تو اس پر سوار ہوگا یا پیچھے سے اس کو ہانک رہا ہوگا، اگر سوار ہو اور پانی کجاوہ کے پچھلے حصہ میں ہو تو اس کے بارے میں طرفین (امام ابوحنیفہ وامام محمد) اور امام ابو یوسف کے درمیان اختلاف ہے، اور اگر پانی کجاوہ کے اگلے حصہ میں ہو تو بالاجماع تیمّم درست نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا بھولنا نادر ہے، اور اگر اس کو پیچھے سے ہانک رہا ہو تو جواب اس کے برعکس ہوگا یعنی اگر پانی کجاوہ کے پچھلے حصہ میں ہو تو حنفیہ کے نزدیک بالاجماع تیمّم درست نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہوگا اور بھول جانا نادر ہوگا، اور اگر کجاوہ کے اگلے حصہ میں ہوگا تو اس میں

(۱) کشاف القناع ۱/۱۶۹، الذخیرہ للقرافی ۱/۳۶۲، القلیوبی وعمیرہ ۱/۸۲، ۸۳، الاختیار ۱/۲۲، بدائع الصنائع ۱/۴۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۴۹، الاختیار ۱/۲۲، الذخیرہ للقرافی ۱/۳۶۲، القلیوبی وعمیرہ ۱/۸۲، ۸۳۔

اختلاف ہے[۱]۔

مالکیہ کا مشہور قول ہے کہ اگر اپنے کجاوہ میں پانی کو بھول کر تیمّم کر کے نماز ادا کر لے تو وقت کے اندر اعادہ کرے گا اور اگر اعادہ نہ کر سکے اور وقت نکل جائے تو مشہور قول کے مطابق اعادہ واجب نہیں ہے[۲]۔

و-فرض نماز کو بھول جانا:

۱۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص فرض نماز بھول جائے تو اس کی قضا اس پر لازم ہوگی اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا نسی أحدکم صلاة أو نام عنها فلیصلها إذا ذکرها"[۳] (اگر تم میں سے کوئی شخص کوئی نماز بھول جائے یا اس کو چھوڑ کر سو جائے تو جب یاد آئے اس کو پڑھ لے)۔

بھول کر چھوڑی ہوئی نماز ایک ہوگی یا اس سے زائد ہوگی، اگر ایک ہوگی تو بعینہ معلوم ہوگی مثلاً ظہر کی نماز ہے یا معلوم نہ ہوگی۔ اور اگر ایک سے زیادہ ہوگی تو دوسری چھوٹی ہوئی نمازوں کے تعلق سے ان میں سے ہر ایک کی ترتیب معلوم ہوگی یا معلوم نہ ہوگی اگر ترک شدہ نماز معلوم ہو اور موجودہ نماز یا دوسری چھوٹی ہوئی نمازوں کے تعلق سے اس کی ترتیب معلوم ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک مطلقاً ترک شدہ ترتیب کی رعایت کے ساتھ ادا کی جائے گی البتہ عذر کے حالات اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اگر ترک شدہ نماز معلوم نہ ہو یا ترتیب معلوم نہ ہو تو فقہاء کی بتائی ہوئی تفصیل کے مطابق ادا کی جائے گی، اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "قضاء الفوائت" (فقرہ/ ۱۷، ۲۵)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۴۹، ۵۰۔
(۲) الذخیرہ للقرافی ۱/ ۳۶۱، التاج والإکلیل ۲/ ۸، ۹۔
(۳) اس حدیث کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی ہے۔

ز-بھول کر نماز کے کسی حصہ کو ترک کر دینا:

۱۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر نماز پڑھنے والا نماز کے کسی فرض کو مثلاً قرأت، رکوع یا سجدہ کو چھوڑ دے تو اگر قضا کے ذریعہ اس کا تدارک ممکن ہو تو قضا کر لے ورنہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور اگر نماز کے کسی واجب کو ترک کر دے مثلاً سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، اس پر سورہ کا ملانا، ہر رکعت یا پوری نماز میں مکرر ادا کئے جانے والے افعال میں ترتیب کی رعایت کرنا وغیرہ تو اگر اس کو بھول کر چھوڑ دے تو سجدہ سہو سے اس کی تلافی کرے گا اور اگر جان بوجھ کر چھوڑ دے گا تو سجدہ سہو سے اس کی تلافی نہ ہو سکے گی، اکثر فقہاء کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جان بوجھ کر چھوڑنے کی صورت میں سجدہ سہو واجب نہ ہوگا، بلکہ اس کے نقصان کی تلافی کے لئے صرف اعادہ ہی واجب ہوگا۔

اگر نماز کی کوئی سنت ترک کر دے، مثلاً امام کا زور سے تکبیر کہنا، ثنا پڑھنا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ نماز کا قیام اس کے ارکان سے ہوتا ہے اور وہ موجود ہیں، سنت کی تلافی سجدہ سہو سے نہیں کی جائے گی[۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر نمازی بھول کر کسی رکن کو چھوڑ دے مثلاً رکوع یا سجدہ چھوڑ دے، اور دیر ہو جائے، اس طرح کہ تدارک نہ کرے، یا عرف کے اعتبار سے دیر ہو جائے یا مسجد سے نکلنے کی وجہ سے دیر ہو جائے تو نماز باطل ہو جائے گی اور اگر جان بوجھ کر چھوڑ دے تو نماز کے باطل ہونے کے لئے دیر ہونے کی قید نہ ہوگی۔

سنت مؤکدہ کے ترک سے نماز باطل ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں مالکیہ کے درمیان اختلاف ہے۔

ابن کنانہ نے کہا ہے کہ جان بوجھ کر یا جہالت کی وجہ سے سنت

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۲۶، تبیین الحقائق ۱/ ۱۹۳، بدائع الصنائع ۱/ ۱۶۷۔

ترک کرنے سے نماز باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس نے کھلواڑ کیا ہے اور البیان میں اس کو مشہور کہا ہے۔

امام مالک اور ابن القاسم نے کہا ہے اور ابن عطاء اللہ نے اس کو مشہور قرار دیا ہے کہ جان بوجھ کر یا جہالت کی وجہ سے سنت کے چھوڑ دینے سے نماز باطل نہیں ہوتی ہے، البتہ استغفار کرے گا، اس لئے کہ عبادت اپنے ارکان اور شرائط کے ساتھ موجود ہوچکی ہے اور سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ سجدہ سہو واجب کے بھولنے سے واجب ہوتا ہے۔

خلیل کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سنت کے ترک سے نماز باطل نہ ہوگی جیسا کہ ابن رشد کے نزدیک المقدمات میں ہے اگر چھوڑی ہوئی سنتیں زیادہ ہوجائیں تو نماز باطل ہوجائے گی۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خلیل کے کلام میں سنت سے مراد جنس ہوتو ایسی صورت میں ترک شدہ سنتیں زیادہ ہوں گی تو بھی نماز باطل نہ ہوگی [۱]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر نمازی جان بوجھ کر نماز کے کسی رکن مثلاً رکوع یا سجدہ کو چھوڑ دے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی اور اگر بھول کر چھوڑ دے تو ترک شدہ رکن کے بعد جو ہوگا لغو ہوگا تو اگر اس کے مثل تک پہنچنے سے قبل یاد آجائے تو اس کو ادا کرلے ورنہ اس کی رکعت پوری ہوجائے گی اور اپنی نماز کے باقی حصہ کی تلافی کرے گا۔

اگر ترک کردہ کوئی امر ابعاض میں سے سنت ہو، اور ابعاض سنتیں: قنوت، اس کے لئے قیام، پہلا تشہد، اس کے لئے بیٹھنا، پہلے تشہد میں نبی کریم ﷺ پر درود پڑھنا، پہلے اور دوسرے تشہد میں آل نبی ﷺ پر درود بھیجنا ہے، تو اگر بھول کر چھوڑ دیا ہے تو سجدہ سہو ادا کرے گا اگر جان بوجھ کر بھی چھوڑ دیا ہے تو اظہر قول کے مطابق سجدہ سہو کرے گا۔

ابعاض کے علاوہ دوسری سنتوں کی تلافی سجدہ سہو سے نہیں کی جائے گی، خواہ ان کو جان بوجھ کر چھوڑ دے یا بھول کر چھوڑے [۱]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ نماز کے ارکان- مثلاً امام ومنفرد کے لئے فاتحہ کا پڑھنا- کسی بھی حال میں ساقط نہیں ہوتے ہیں، خواہ جان بوجھ کر ہو یا بھول سے ہو یا جہالت کی وجہ سے ہو، لہذا اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کو بھی چھوڑ دے گا تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی خواہ جان بوجھ کر ہو یا بھول کر یا جہالت کی وجہ سے ہو۔

اگر کوئی شخص جان بوجھ کر نماز کے کسی واجب کو مثلاً تکبیر انتقال، تسبیح اور تحمید کو ترک کردے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی اور اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کو بھول کر یا جہالت کی وجہ سے ترک کردے تو سجدہ سہو ادا کرے گا۔

رہیں سنتیں: مثلاً ثنا وتعوذ، تو ان کے ترک سے نماز باطل نہ ہوگی، خواہ جان بوجھ کر چھوڑ دے [۲]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''صلاۃ'' (فقرہ / ۱۰، ۱۴، ۱۱۵، ۱۲۴)۔

ح- نمازی کا بدن یا کپڑے میں نجاست کو بھول جانا:

۱۳- حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص اتنی نجاست کے ساتھ بھول کر نماز پڑھ لے جو نماز کے صحیح ہونے سے مانع ہو تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی [۳]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ نمازی کا بدن اور جگہ سے نجاست کو دور

---

(۱) الخرشی ۱/ ۳۳۴، ۳۳۵۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۹، ۲۰۵، ۲۰۶، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۶۲، ۶۶۔

(۲) المغنی ۲/ ۳، ۶، کشاف القناع ۱/ ۳۸۵، ۳۹۱۔

(۳) الحموی ۳/ ۲۹۳، ۲۹۴ طبع دار الکتب العلمیہ، ابن عابدین ۱/ ۱۶۶۔

کرنا واجب ہے اگر یاد ہو اور دور کرنے کی قدرت بھی ہو، لہذا جو شخص اس کے ساتھ نماز پڑھ لے تو اگر اس کو یاد ہو اور دور کرنے پر قادر بھی ہو تو بہر حال نماز کو دہرائے گا اور اگر بھول گیا ہو یا اس کو دور کرنے سے عاجز ہو اور نماز سے فارغ ہو جائے تو وقت کے اندر نماز کو دہرا لینا مندوب ہے [۱]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص اتنی نجاست کے ساتھ نماز ادا کر لے جو معاف نہیں ہے، شروع نماز میں اس کو معلوم نہ ہو سکا، پھر نماز کے دوران اس کے ہونے کا علم ہوا تو جدید قول کے مطابق قضاء واجب ہوگی، اس لئے کہ جو ادا کر چکا ہے اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ اس کی شرط موجود نہیں ہے، اور قدیم قول کے مطابق اس پر قضا واجب نہ ہوگی اس لئے کہ بھول جانے اور لاعلمی کی وجہ سے وہ معذور ہوگا، اور اس لئے کہ نماز کے اندر جوتا اتارنے والی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً" [۲] (جبریل میرے پاس آئے اور بتایا کہ جوتوں میں نجاست ہے)، اللہ کے رسول ﷺ نے نماز نہیں لوٹائی، المجموع میں اس کو مختار کہا ہے، اگر نجاست کا علم تو اس کو ہوا مگر بھول گیا اور نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر ہی یا اس سے پہلے اس کو یاد آ گیا تو نماز دہرائے گا اور اگر وقت گذر جانے کے بعد یاد آیا تو راجح مذہب کے مطابق قضا واجب ہوگی اس لئے کہ علم کے بعد طہارت کے ترک میں اس نے کوتاہی کی ہے۔

اور جب ہم نے اعادہ کو واجب کہا ہے تو ہر اس نماز کا اعادہ

(۱) حاشیۃ الدسوقی مع الدردیر ۱/ ۶۵، ۶۷، ۶۸۔

(۲) حدیث: "إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۶ طبع حمص) نے اور حاکم نے المستدرک (۱/ ۲۶۰ طبع ادارۃ المعارف العثمانیہ) میں ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

واجب ہوگا جس کو نجاست کے ساتھ ادا کرنے کا یقین ہو، اگر نماز کے بعد اس کے ہونے کا احتمال ہو تو اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ ہر حادث (یعنی نئے حال) کو، قریب تر زمانہ میں اس کا وجود فرض کیا جاتا ہے اور اصل یہ ہے کہ اس کے قبل اس کا وجود نہ ہوگا، "الانوار" میں ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ لے اور اس کے کپڑے میں مثلاً نجاست ہو اور اس کو اس کا علم نہ ہو اور وہ اسی حالت میں مر جائے، تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ معاف کر دے گا مواخذہ نہیں کرے گا [۱]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی نماز پڑھ لے اور اس کو معلوم ہو جائے کہ نماز کی حالت میں اس پر نجاست تھی لیکن اس کو علم نہ ہو سکا یا بھول گیا تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی بلکہ اس کو دوبارہ ادا کرے گا یہی راجح مذہب ہے۔

اور دو روایتوں میں سے ایک روایت میں ہے کہ اس کی نماز صحیح ہو جائے گی، اور اکثر کے نزدیک وہ صحیح ہے [۲]۔

ط- سجدہ سہو کو بھول جانا:

۱۴- اگر نمازی سجدہ سہو بھول جائے اور سجدہ سہو کے بغیر نماز سے فارغ ہو کر چلا جائے تو لوٹے گا اور اس کو ادا کرے گا، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "سجود السہو" (فقرہ/ ۹)۔

ی- بھولے ہوئے مال کی زکاۃ:

۱۵- مال ضمار کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اگر اس کے ملنے سے مایوسی ہو جائے اس کے بعد اس کے مالک کو مل جائے تو اس میں زکاۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۴، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۸۲۔

(۲) الإنصاف ۱/ ۴۸۶، کشاف القناع ۱/ ۲۹۲۔

اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کسی ایسے شخص کے پاس امانت رکھ دی جس کو نہیں پہچانتا ہے اور چند سالوں تک اس کو یاد نہیں آیا پھر اس کو یاد آ گیا، اس کے بارے میں تین اقوال ہیں:

اول: جب اس کے قبضہ میں آئے گا تو گذشتہ سالوں کی زکاۃ بھی اس میں واجب ہوگی۔

دوم: اس میں زکاۃ واجب نہ ہوگی، اس کا مالک قبضہ کے دن سے نیا سال شروع کرے گا۔

سوم: اس کا مالک جب اس پر قبضہ کر لے گا تو ایک سال کی زکاۃ ادا کرے گا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''ضمار'' (فقرہ/ ۳، ۱۲ اوراس کے بعد کے فقرات)۔

ک- رمضان کی قضا بھول گیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ گیا:

۱۶- اگر کوئی شخص ایک رمضان کی قضا بھول جائے اور دوسرا رمضان آ جائے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ اور یہی ان کا راجح مذہب بھی ہے، حنابلہ اور مالکیہ میں سے السیوری کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی رمضان کی قضا کو مؤخر کر دے اور دوسرا رمضان آ جائے تو اگر عذر کی وجہ سے ہو تو موجودہ رمضان کے روزے رکھے گا پھر اس کے بعد پہلے رمضان کی قضا کرے گا اور اس پر کوئی فدیہ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ وہ معذور ہے۔

نسیان عذر ہے جیسا کہ بعض فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔

خطیب الشربینی نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ اس کی وجہ سے اس سے صرف گناہ ساقط ہوگا، فدیہ ساقط نہ ہوگا[1]۔

(۱) المجموع ۶/ ۳۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۴۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۸۴، کفایۃ

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی رمضان کی قضا کو مؤخر کر دے اور دوسرا رمضان آ جائے تو اس پر کوئی فدیہ نہ ہوگا، اس لئے کہ صحیح قول کے مطابق قضاء علی التراخی واجب ہوتی ہے، اور تراخی کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً کسی غیر معین وقت میں واجب ہوتی ہے، لہذا جو اوقات مستثنیٰ ہیں ان کے علاوہ تمام اوقات میں قضا جائز ہوگی اور ادا کے برخلاف قضا، رات ہی سے نیت کی تعیین کے بغیر جائز نہ ہوگی، فدیہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ قضا سے ایسا عاجز ہو کہ پوری عمر میں قضا پر قادر ہونے کی توقع نہ ہو[1]۔

مالکیہ میں سے البرزلی نے کہا ہے کہ بظاہر المدونہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی رمضان کی قضا بھول جائے اور دوسرا رمضان شروع ہو جائے تو ہر دن کی طرف سے ایک مسکین کو کھانا کھلانا اس پر واجب ہوگا اور وہ معذور نہیں سمجھا جائے گا، البتہ دوسرے رمضان کے آنے تک کے زمانہ میں جو وقت متعین تھا اس میں روزہ رکھنے پر اگر قادر نہیں رہا تو معذور ہوگا[2]۔

ل- جس روزہ میں تسلسل واجب ہو اس کے تسلسل کے ختم ہونے میں نسیان کا اثر:

اس میں چند مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ: بھول کر کھانا، پینا یا جماع کر لینا:

۱۷- حنفیہ وشافعیہ کی رائے، مالکیہ کا مشہور مذہب، اور حنابلہ کا صحیح

= الطالب الربانی ۱/ ۳۴۳، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۴۴، ۱۴۵، الإنصاف ۳/ ۳۳۳، ۳۳۴۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۰۴، ۱۰۵۔

(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۴۵۰، الشرح الصغیر ۱/ ۲۱۷، الخرشی ۲/ ۲۶۳، کفایۃ الطالب الربانی ۱/ ۳۴۳۔

قول یہ ہے کہ کفارات کے روزے میں جن میں تسلسل واجب ہے، بھول کر کھانے، پینے یا جماع کر لینے سے تسلسل ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسیان وما استکرھوا علیه"[1]۔

مشہور کے بالمقابل مالکیہ کا دوسرا قول، جس کے ضعیف ہونے کی صراحت کی گئی ہے، اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس کی وجہ سے تسلسل ختم ہوجائے گا[2]۔

دوسرا مسئلہ: جس روزہ میں تسلسل واجب ہے اس میں بھول کر نیت ترک کر دینا:

۱۸- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جس روزہ میں تسلسل واجب ہے اس میں بعض راتوں میں بھول کر نیت ترک کر دینے سے تسلسل ختم ہوجائے گا، جیسا کہ جان بوجھ کر چھوڑ دینے سے تسلسل ختم ہوجاتا ہے، مامورات کے ترک میں نسیان کو عذر نہیں سمجھا جائے گا[3]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جس روزہ میں تسلسل شرط ہے اس میں ایک ہی نیت کافی ہے جیسے رمضان، اور وہ کفارات جن کے روزوں میں تسلسل واجب ہے[4]، انہوں نے کہا ہے کہ اگر روزہ کو بھول جانے والا افطار کر لے تو مذہب کے مشہور قول کے مطابق تسلسل ختم

(۱) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسیان ......" کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۰۴، الأشباہ للسیوطی رص ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۵ ، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۰۲، ۳۰۳، الإنصاف ۹/ ۲۲۶، کشاف القناع ۵/ ۳۸۴۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۹۶، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۰۲، مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۵، ۳۶۶، الإنصاف ۳/ ۲۹۳، المغنی ۳/ ۹۴، ۹۵۔

(۴) شرح الصغیر ۱/ ۶۱۷۔

ہوجائے گا، اس میں ابن عبدالحکم کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک بھول کر روزہ کی تفریق میں وہ معذور ہوگا[1]۔

تیسرا مسئلہ: ظہار کرنے والے کا بھول کر وطی کر لینا:

۱۹- امام ابوحنیفہ، امام محمد، مالکیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ ظہار کرنے والا اگر اس عورت سے جس سے ظہار کیا ہے رات یا دن میں وطی کر لے خواہ بھول کر ہی کیوں نہ ہو تو تسلسل ختم ہوجائے گا، اور از سر نو روزہ رکھے گا[2]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر ظہار کرنے والا اپنی اس بیوی سے جس سے ظہار کیا ہے کفارہ ادا کرنے سے قبل رات میں جماع کر لے یا کفارہ کے دو ماہ کے دوران وطی کر لے تو گناہ گار ہوگا، اس لئے کہ اس نے کفارہ ادا کرنے سے قبل وطی کر لی ہے لیکن تسلسل باطل نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی وطی کا کوئی اثر روزہ پر نہیں ہوگا، لہٰذا تسلسل ختم نہ ہوگا، جیسے رات میں کھانے سے تسلسل ختم نہ ہوگا[3]، یہی رائے امام ابو یوسف کی بھی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ ظہار کرنے والا اگر اس عورت سے جس سے ظہار کیا ہے دن میں بھول کر یا رات میں جان بوجھ کر یا بھول کر وطی کر لے تو وہ روزہ کا استیناف نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ تسلسل سے مانع نہیں ہے کیونکہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے[4]۔

م- متعین دن کے روزہ کی نذر کو بھول جانا:

۲۰- مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے کسی خاص دن کے روزہ کی نذر

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۴۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۲۳۹، ۲۴۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۵۲، الإنصاف ۹/ ۲۲۷، کشاف القناع ۵/ ۳۸۴۔

(۳) المہذب للشیرازی ۲/ ۱۱۸، مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۶۔

(۴) العنایہ بہامش فتح القدیر ۳/ ۲۳۹۔

مانی اور اس کو بھول گیا تو مختار مذہب کے مطابق کسی بھی جمعہ کو روزہ رکھ لے گا، اور اگر جس دن کے روزہ کی نذر مانی تھی اسی دن روزہ رکھا، پھر بھول کر اس میں افطار کرلیا اور اب اس کو یاد نہیں رہا کہ وہ جمعہ کا دن تھا یا کوئی دوسرا دن تھا تو کوئی دن بھی اس کے لئے کافی ہوجائے گا جس میں وہ اس دن کی نیت کرلے گا، اور اگر اس نے سمجھا کہ یہی متعین کردہ دن ہے، اس لئے اس میں قضا کی نیت کرلیا، پھر ظاہر ہوا کہ وہ دوسرا دن ہے تو ظاہر یہ ہے کہ یہ روزہ کافی نہ ہوگا [1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر ہفتہ میں کسی خاص دن کے روزہ کی نذر مانے پھر اس کو بھول جائے تو ہفتہ کے آخری دن یعنی جمعہ کو روزہ رکھے گا، کیونکہ اگر وہ دن نہ ہوگا جس کو متعین کیا ہے تو جمعہ کا روزہ اس کی قضا ہوجائے گا، اور اگر وہی ہوگا تو اس نے جس کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس کو پورا کردیا [2]۔

ن- اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کا احرام باندھے اور اس کو بھول جائے:

۲۱ - حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے احرام میں حج یا عمرہ کو متعین کرلے اور اس کو بھول جائے تو احتیاطاً اس پر حج وعمرہ دونوں واجب ہوں گے تاکہ یقین کے ساتھ ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوسکے، وہ قارن نہ ہوگا، اگر رکاوٹ پیدا ہوجائے تو ایک قربانی کے ذریعہ حلال ہوجائے گا اور حج وعمرہ کی قضا کرے گا، اگر جماع کرے گا تو دونوں کو ادا کرے گا پھر دونوں قضا کرے گا، اس کو اختیار ہوگا کہ ایک ساتھ ادا کرے یا الگ الگ ادا کرے۔

اور اگر دو عبادتوں کے لئے احرام باندھا اور ان کو بھول گیا تو قیاس کا تقاضا ہے کہ اس پر دو حج اور دو عمرے واجب ہوں لیکن

(۱) مواہب الجلیل ۲/ ۴۵۳۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳۶۰۔

استحسان کے مطابق اس پر ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے مسنون ومعروف کا احرام باندھا ہے، اور وہ قران ہے، ماقبل والی صورت اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ وہاں یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کا احرام دو عبادتوں کے لئے تھا [1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی نے متعین طور پر احرام باندھا اور جس عبادت کے لئے احرام باندھا ہے اس کو بھول گیا کہ اِفراد ہے یا عمرہ یا قران ہے تو قران سمجھا جائے گا یعنی اسی جیسا عمل کرے اور اس کے لئے ہدی لے جائے گا، اس لئے کہ اگر اس نے پہلے حج یا قران کا احرام باندھا ہوگا تو اس کی وجہ سے کوئی حرج نہ ہوگا اور اگر عمرہ کا احرام باندھا ہوگا تو اس نے اس کے بعد حج کو شامل کردیا تو صرف حج سے بری ہوگا عمرہ سے بری نہ ہوگا تو اس کو بھی ادا کرے گا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کا پہلا احرام اِفراد کا ہو [2]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر احرام باندھنے والا بھول جائے کہ کس چیز کا احرام باندھا ہے تو اپنے کو قارن بنائے گا اور دونوں عبادتوں کے اعمال ادا کرے گا، اس لئے کہ اس نے یقینی طور پر احرام باندھا ہے، تو اس میں جو مشروع ہے اس کو یقینی طور پر ادا کرنے کے بعد ہی حلال ہوگا [3]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص تمتع، اِفراد یا قران کا احرام باندھے یا نذر کا احرام باندھے اور اگر طواف سے قبل بھول جائے کہ کس چیز کا احرام باندھا ہے یا اپنی نذر کو بھول جائے تو مندوب ہے کہ وہ اس کو عمرہ کی طرف پھیر دے اس لئے کہ وہ یقینی ہے، احرام کو عمرہ کے علاوہ دوسری طرف پھیرنا بھی جائز ہے، کیونکہ کوئی مانع موجود نہیں ہے، اور اس پر دم تمتع اپنی شرطوں کے ساتھ لازم ہوگا۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۳۴۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۷۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۸۔

اور اگر طواف کے بعد بھول جائے کہ کس چیز کا احرام باندھا ہے یا اپنی نذر کو بھول جائے اور اس کے ساتھ ہدی نہ ہو تو احرام کا عمرہ کی طرف پھیر دینا متعین ہے، اس لئے کہ جس کے ساتھ ہدی نہ ہو اس کے لئے عمرہ کے طواف کے بعد اس میں حج کو شامل کر لینا ممکن نہیں ہے۔

اور جس کے ساتھ ہدی ہو وہ طواف کے بعد بھول جائے کہ کس چیز کا احرام باندھا ہے تو اس کے لئے اپنے احرام کو حج کی طرف پھیر دینا واجب ہے اور اس کا حج صرف فرض حج کی طرف سے کافی ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ بہر حال صحیح ہے، اور حج کے مکمل ہونے سے قبل اس کے لئے حلال ہونا جائز نہ ہوگا[۱]۔

س-کھانے اور پینے کے وقت بسم اللہ کہنا بھول جائے:

۲۲-فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص کھانے یا پینے کے شروع میں بسم اللہ کہنا بھول جائے تو جب یاد آ جائے اس کو کہہ لے اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا أكل أحدكم طعاماً فليذكر اسم الله تعالى، فإن نسي أن يذكر اسم الله تعالى في أوله فليقل: بسم الله أوله وآخره**"[۲] (جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے تو بسم اللہ کہہ لیا کرے اور اگر شروع میں بسم اللہ کہنا یاد نہ رہے تو "**بسم الله أوله وآخره**" کہہ لے)۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "أکل" (فقرہ/۱۱)، "بسملۃ" (فقرہ/۱۰)۔

ع-ذبح کے وقت بسم اللہ بھول جانا:

۲۳-حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ جس ذبح کرنے والے کا ذبیحہ حلال ہوتا ہے اگر ذبح کرتے وقت وہ بسم اللہ کہنا بھول جائے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا۔

امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ حرام ہو جائے گا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "بسملۃ" (فقرہ/۸)، "ذبائح" (فقرہ/۳۱)۔

ف-شہادت میں بھولنے کا اثر:

۲۴-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص گواہی دے اور مجلس قضا سے الگ ہونے کے قبل کہے کہ جس چیز کا یاد رکھنا مجھ پر ضروری تھا اس کو بھول جانے کی وجہ سے مجھ سے غلطی ہوگئی یا ایسی گواہی دے دی جو میرے لئے جائز نہیں ہے تو وہ یہ بات یا تو قاضی کی مجلس میں ہی رہتے ہوئے کہے گا یا مجلس سے نکل جانے کے بعد لوٹ کر آئے گا اور کہے گا، دونوں صورتوں میں یا تو عادل ہوگا یا غیر عادل ہوگا اور جس معاملہ میں تدارک کیا ہے اس میں فریقین میں سے کسی کی طرف سے دھوکہ اور تلبیس کے شبہ کی گنجائش ہے یا نہیں؟

اگر عادل نہ ہو تو مطلقاً اس کی شہادت رد کر دی جائے گی، خواہ مجلس قضا میں رہتے ہوئے کہے یا اس کے بعد کہے، خواہ شبہ کی جگہ ہو یا نہیں ہو۔

اور اگر عادل ہوگا تو موضع شبہ کے علاوہ میں اس کی شہادت قبول کی جائے گی، مثلاً لفظ شہادت یا اس کے قائم مقام لفظ کو چھوڑ دے، مثلاً مدعی اور مدعا علیہ کے نام کا ذکر یا ان میں سے کسی کی طرف اشارہ کرنا چھوڑ دے خواہ مجلس قضا میں رہتے ہوئے ہو یا اس کے بعد ہو۔

---

(۱) مطالب أولی النہی ۲/ ۳۱۸، ۳۲۰۔

(۲) حدیث: "إذا أكل أحدكم ......" کی تخریج فقرہ/۶ میں گذر چکی ہے۔

لفظ شہادت کے ترک کا تدارک، صرف قضا سے قبل ممکن ہے اس لئے کہ قضا کی ایک شرط یہ ہے کہ گواہ لفظ أشہد بولے اور شرط کے بغیر مشروط کا پایا جانا ممکن نہیں ہے۔

اور اگر تلبیس کے شبہ کی جگہ میں ہو مثلاً ایک ہزار کی شہادت دے پھر کہے کہ مجھ سے غلطی ہوگئی بلکہ وہ پانچ سو ہے یا اس کے برعکس ہو تو اگر مجلس میں رہتے ہوئے کہے تو بعض مشائخ کے نزدیک پہلے جو کچھ گواہی دے چکا ہے، اس سب کے ساتھ اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ مشہود لہ اس کی شہادت کی وجہ سے قاضی سے فیصلہ پانے کا مستحق ہوگیا ہے اور قاضی کا فیصلہ کرنا واجب ہوگیا، لہذا اس کے أوھمت (مجھے وہم ہوگیا) کہنے سے یہ حق ساقط نہ ہوگا، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک باقی ماندہ یا اضافہ شدہ گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ مجلس قضا میں رہتے ہوئے شہادت کے بعد عادل کی طرف سے کوئی اضافہ ہو تو وہ اصل سے ملا ہوا سمجھا جائے گا، سرخسی کا رجحان اسی طرف ہے۔

یہ تدارک ممکن ہے کہ اس شہادت پر فیصلہ کرنے سے قبل اور اس کے بعد ہو۔

مجلس قضا میں رہتے ہوئے عادل کی طرف سے اس کے قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی مجلس قضا کے رعب کی وجہ سے شاہد کو ایسے حالات پیش آجاتے ہیں، لہذا عذر واضح ہوگا کیونکہ انسان کی فطرت میں نسیان داخل ہے اور تہمت کے نہ ہونے کے ساتھ اس کی عدالت کی وجہ سے اس سلسلہ میں اس کی بات قبول کرنا واجب ہے۔

اور اگر مجلس سے اٹھ کر چلے جانے کے بعد ایسا ہو تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ مدعی نے اس کو دنیا کی لالچ دے دی ہو جس کی وجہ سے اس کے حق میں اضافہ کردے یا مدعا علیہ نے لالچ دے دی ہو جس کی وجہ سے اس کے حق میں کم کردے، اس لئے احتیاط کرنا واجب ہے [۱]۔

دوسری قسم: جس ممنوع فعل میں اتلاف نہ ہو اس کو بھول کر کرنا:

جو ممنوع چیز اتلاف کے باب سے نہ ہو بھول کر اس کو کرنے کی کئی صورتیں ہیں، بعض درج ذیل ہیں:

الف- آدمی کا اپنی حائضہ عورت سے بھول کر وطی کر لینا:

۲۵ - حنفیہ کی رائے ہے کہ حائضہ عورت سے وطی کرنا گناہ کبیرہ ہے، اگر جان بوجھ کر، اپنی رضا سے حرمت کے علم کے باوجود ہو، لیکن اگر ناواقف ہو یا زبردستی کی گئی ہو یا بھول گیا ہو تو یہ مستثنی ہے اور اس پر توبہ کرنا لازم ہوگا اور مندوب ہے کہ ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرے اور اس کا مصرف زکاۃ کی طرح ہے، کیا عورت پر بھی صدقہ کرنا ہوگا، الضیاء میں لکھا ہے کہ بظاہر عورت پر صدقہ نہیں ہے [۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ جو شخص حرمت سے واقف ہو اس کا جان بوجھ کر رضامندی سے حائضہ عورت کی شرم گاہ میں وطی کرنا گناہ کبیرہ ہے، اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہوجائے گا، ناواقف، بھول جانے والا اور جس پر اکراہ کیا جائے اس کا حکم اس کے برخلاف ہے [۳]، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسیان وما استکرھوا علیه**" [۴] (اللہ تعالی نے میری امت سے خطا اور نسیان کو اور جس پر ان کو مجبور کیا جائے معاف کردیا ہے)۔

---

(۱) العنایہ شرح الہدایہ بہامش فتح القدیر ۶/ ۵۰۔

(۲) الدر المختار ۱/ ۱۹۸ طبع بولاق۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۰۔

(۴) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسیان ......" کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی ہے۔

ب-نماز میں بھول کر بات کرلینا:

۲۶- مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ نماز میں بھول کر بات کر لینے سے نماز باطل نہ ہوگی اگر کلام مختصر ہو، البتہ سجدہ سہو کرے گا، اگر کلام طویل ہوتو نماز باطل ہوجائے گی [۱]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اس سے نماز فاسد ہوجائے گی-اسی کے مثل سہو وتلاوت کے سجدے ہیں اور سجدہ شکر کی مشروعیت کے قول پر سجدہ شکر بھی- دوحرف کے بولنے کو تکلم کہتے ہیں، یا ایک حرف ہو اور سمجھ میں آجائے، جیسے ع،ق، أمراً (صیغہ امر ہونے کی صورت میں)، خواہ جان بوجھ کر ہو یا بھول کر ہو، تشہد کے بقدر بیٹھنے سے قبل ہو [۲]، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس**" [۳] (نماز میں لوگوں کی کسی بات کی گنجائش نہیں ہے)۔

حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ اگر نمازی اپنی نماز میں بھول کر بات کرلے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، خواہ نمازی امام ہو یا کوئی دوسرا، نماز فرض ہو یا نفل ہو [۴]۔

ایک روایت میں ہے کہ بھول کر بات کرنے سے نماز باطل نہ ہوگی [۵]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''صلاۃ'' (فقرہ ۱۰۷)۔

ج-نماز میں بھول کر کھانا پینا:

۲۷- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کسی کو نماز میں ہونا یاد نہ رہے اور وہ تھوڑا سا کھا پی لے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی [۱]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں کچھ کھالے خواہ ایک تل ہو یا اس کے منہ میں بارش کا ایک قطرہ گر جائے اور وہ اس کو نگل جائے، خواہ بھول کر ہو تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، البتہ اگر کھائی ہوئی چیز دانتوں کے درمیان ہو اور چنا کی مقدار سے کم ہو اور اس کو نگل جائے تو اس کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی [۲]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''صلاۃ'' (فقرہ ۱۱۳)۔

د-رمضان میں بھول کر کھانا پینا یا جماع کرنا:

۲۸- جو شخص بھول کر کھالے یا پی لے یا جماع کرلے تو اس پر نسیان کا کیا اثر ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ روزہ دار اگر بھول کر کھالے یا پی لے یا جماع کرلے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**" [۳] (اگر کوئی شخص بھول جائے اور کھا پی لے تو اپنا روزہ پورا کرے، اس لئے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے)، اور جب یہ کھانے پینے میں ثابت ہے تو دلالۃ النص سے وطی کے بارے میں بھی ثابت ہوگا، اس

---

(۱) الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۶۱، الشرح الصغیر ۱/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۱۲، تبیین الحقائق ۱/ ۱۵۴۔

(۳) حدیث: "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس" کی روایت مسلم (۱/ ۳۸۱، ۳۸۲ طبع الحلبی) نے معاویہ بن الحکم سے کی ہے۔

(۴) مطالب أولی النہی ۱/ ۵۲۰۔

(۵) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۴۶۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۸۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۸، کشاف القناع ۱/ ۳۹۸، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۳۸۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۴۱۸۔

(۳) حدیث: "إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۵۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

لئے کہ اس بات میں دونوں ایک دوسرے کی نظیر ہیں کہ روزہ کی حالت میں ان دونوں سے رکنا روزہ کا رکن ہے [(۱)]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کے دن میں کھالے یا پی لے یا جماع کرلے تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور فرض میں مطلقاً اس پر قضا واجب ہوگی خواہ جان بوجھ کر روزہ توڑے یا بھول کر یا غلبہ کی وجہ سے یا اکراہ کی وجہ سے توڑے، فرض بھی اصلی ہو یا نذر ہو، اور امساک مطلقاً واجب رہے گا خواہ جان بوجھ کر روزہ توڑے یا بھول کر، یہی حکم بھول کر جماع کرنے میں ہے، اس پر قضا واجب ہوگی، مشہور قول کے مطابق کفارہ واجب نہ ہوگا۔

نفل روزہ کو اگر بھول کر توڑ دے تو اس پر امساک واجب رہے گا لیکن اس پر قضا واجب نہ ہوگی [(۲)]۔

شافعیہ کا اصح قول جس کی صراحت کی گئی ہے اور جمہور شافعیہ نے اس کو قطعی کہا ہے کہ اگر روزہ دار بھول کر کھالے یا پی لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اگرچہ کھانا زیادہ ہو، اس کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے۔

بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر کھانا پینا زیادہ ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ زیادہ کھانے کے ساتھ بھولنا نادر ہوتا ہے، اسی وجہ سے تھوڑے کلام سے نماز باطل نہیں ہوتی ہے، مگر زیادہ کلام سے باطل ہوجاتی ہے، اور جیسا کہ الانوار میں لکھا ہے: تین لقمہ کثیر ہے۔

بھول کر جماع کرلینا بھول کر کھالینے کی طرح ہے، لہذا ارا‌جح مذہب کے مطابق اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا [(۳)]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص کھالے، پی لے، پچھنا لگوائے، ناک میں دوا چڑھائے یا بدن کے کسی حصہ سے کوئی چیز اندر داخل کرے، بوسہ لے اور منی نکل آئے یا مذی نکل آئے یا بار بار دیکھے اور انزال ہوجائے تو ان میں سے کوئی کام بھی بھول کر کرے گا تو اس کا روزہ برقرار رہے گا اس پر قضا واجب نہ ہوگی [(۱)]۔

صحیح مذہب کے مطابق انہوں نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کے دن میں بھول کر شرم گاہ میں جماع کرلے تو اس پر قضا و کفارہ دونوں واجب ہوں گے، شرم گاہ خواہ آگے کی ہو یا پیچھے کی ہو۔

امام احمد سے منقول ہے کہ کفارہ نہیں ادا کرے گا، ابن بطہ نے اس روایت کو مختار کہا ہے، زرکشی نے کہا ہے کہ غالباً یہ اس بنیاد پر ہے کہ کفارہ سے گناہ مٹتا ہے، اور نسیان کی صورت میں کوئی گناہ ہوتا ہی نہیں ہے کہ مٹایا جائے۔

اسی طرح امام احمد سے یہ بھی منقول ہے کہ قضا بھی واجب نہ ہوگا، الأجری، ابومحمد الجوزی، شیخ تقی الدین بن تیمیہ اور صاحب الفائق نے اس کو مختار کہا ہے [(۲)]۔

ھ- اعتکاف میں بھول کر جماع کرنا:

۲۹ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے اعتکاف میں بھول کر جماع کرلے تو اس کا اعتکاف باطل ہوجائے گا اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: ”وَلاَ تُبَاشِرُوْهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ“ [(۳)] (اور بیویوں سے اس حال میں صحبت نہ کرو جب تم اعتکاف کئے ہو مسجدوں میں)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ جماع سے اعتکاف اس وقت باطل ہوگا

(۱) فتح القدیر ۲/ ۲۵۴، العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۲۵۵۔
(۲) الدسوقی ۱/ ۵۲۵، ۵۲۶، کفایۃ الطالب الربانی ۱/ ۳۴۷، القوانین الفقہیہ/ ص ۱۲۱۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۰، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۶۰۔

(۱) المغنی ۳/ ۱۰۲، ۱۱۶، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۲/ ۳۱۷، ۳۲۰، الإنصاف ۳/ ۳۰۴۔
(۲) الإنصاف ۳/ ۳۱۱۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۸۷۔

جب کہ اس کو حرام ہونے کا علم ہو اور اعتکاف یاد ہو، لہذا جو شخص بھول کر جماع کرلے اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''اعتکاف'' (فقرہ ر ۲۷)۔

و- حج میں بھول کر جماع کرنا:

۳۰- فقہاء کی رائے ہے کہ احرام کی حالت میں جماع کرنا ایسا جرم ہے جس میں جزا واجب ہوتی ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اس میں جان بوجھ کر کرنے والا، ناواقف، غافل، بھول جانے والا اور جس پر اکراہ کیا جائے سب برابر ہیں، لیکن حنابلہ نے اس عورت کو فدیہ سے مستثنیٰ کیا ہے جس سے اکراہ کے ساتھ وطی کی جائے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ بھول جانے والے کی وطی سے احرام فاسد نہیں ہوتا ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''احرام'' (فقرہ ر ۱۷۰ اور اس کے بعد کے فقرات)، ''کفارہ'' (فقرہ ر ۷۴)۔

ز- طلاق میں بھول ہوجانا:

طلاق میں نسیان کی چند صورتیں ہیں:

۳۱- ایک صورت یہ ہے کہ طلاق دے دے اور اس کو یاد نہ رہے کہ اس نے شادی کی ہے یا کسی خاص عورت کو طلاق دے اور اس کو یاد نہ رہے کہ یہ اس کی بیوی ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ بھولنے والے کی طلاق واقع ہوگی۔

حنابلہ میں سے طوفی نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ بھولنے والے کی طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ غیر مکلّف ہے اور غیر مکلّف کے کلام کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے[1]۔

۳۲- ایک صورت یہ ہے کہ طلاق کو کسی کام پر معلق کرے اور بھول کر اس کام کو کر لے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ طلاق میں جان بوجھ کر کرنے والا اور بھول جانے والا دونوں برابر ہیں، اس لئے اگر اپنی طلاق کو اپنے کام پر یا کسی دوسرے کے کام پر معلق کرے، پھر وہ کام جس پر طلاق معلق ہے جان بوجھ کر یا بھول کر ہوجائے تو اس کی وجہ سے طلاق واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ فعل طلاق کے واقع ہونے کی شرط ہے اور فعل حقیقی نسیان کی وجہ سے معدوم نہیں ہوسکتا ہے[2]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص طلاق کو کسی کام کے کرنے پر معلق کرے پھر اس کام کو اکراہ کی وجہ سے یا بھول کر یا ناواقفی میں کرے تو طلاق کے واقع ہونے کے بارے میں دو اقوال ہیں، صاحب المہذب اور الرویانی وغیرہ نے کہا ہے کہ اَیمان میں اظہر قول یہ ہے کہ بھول جانے والا اور جس پر اکراہ کیا جائے حانث نہ ہوگا، مناسب ہے کہ طلاق بھی اسی کے مثل ہو، القفال نے قطعی طور پر کہا ہے کہ طلاق واقع ہوجائے گی، راجح مذہب پہلا ہے، اسی پر جمہور شافعیہ ہیں[3]، اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے: ''إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه''[4] (اللہ

---

(۱) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۰۳، مغنی المحتاج ۳ر ۲۸۸، الأشباہ للسیوطی رص ۱۹۲، ۱۹۳، نزہۃ الخاطر العاطر شرح روضۃ الناظر ار ۱۴۰، شرح مختصر الروضۃ للطوفی ار ۱۹۰، کشاف القناع ۵ر ۳۱۵، نیز دیکھئے: شرح الزرقانی ۴ر ۸۴، الشرح الکبیر للدردیر ۲ر ۳۶۵، جواہر الإکلیل ار ۳۳۹۔

(۲) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۰۳، حاشیہ ابن عابدین ۳ر ۳۴۲، ۷۰۹۔

(۳) روضۃ الطالبین ۸ر ۱۹۲، ۱۹۳، نہایۃ المحتاج ۷ر ۳۴۔

(۴) حدیث: ''إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان ......'' کی تخریج فقرہ ر ۳ میں گذر چکی ہے۔

تعالی نے میری امت سے خطا اور نسیان کو اور جس پر ان کو مجبور کیا جائے معاف کر دیا ہے)۔

اسی طرح اگر بیوی یا اس کے علاوہ کسی دوسرے کے عمل پر معلق کرے جس کو اس کی تعلیق کا پاس ولحاظ ہو، مثلاً رواج اور مروت کا تقاضا ہو کہ اس کی مخالفت نہ کرے اور شرم وحیا، دوستی یا حسن اخلاق کی وجہ سے اس کی قسم کو پوری کر دے، تو یہی حکم ہوگا، التوضیح میں ہے کہ اگر اس کے پاس گاؤں میں کوئی بڑا آدمی آجائے اور یہ شخص قسم کھالے کہ جب تک اس کی ضیافت نہیں کرے گا وہ سفر نہیں کرے گا اور دوسرے کو اس کی تعلیق کا علم ہو جائے یعنی اس کا مقصد اس کو اپنی تعلیق بتا دینا ہو تو تعلیق یا معلق بہ کو بھول کر یا اکراہ کی وجہ سے اس کے کرنے سے حانث نہ ہوگا ورنہ اگر قسم کھانے والے کا ارادہ اس کو آمادہ کرنے یا روکنے کا نہ ہوگا، یا وہ شخص اس کی تعلیق کا لحاظ کرنے والا نہ ہوگا جیسے سلطان اور حجت میں غالب آنے والا یا لحاظ کرنے والا تو ہو مگر اس کو علم نہ ہو اور یہ شخص اس کو بتانے پر قادر تھا مگر نہیں بتایا تو یقیناً طلاق واقع ہوگی خواہ اس نے بھول کر کیا ہو اس لئے کہ اس صورت میں حلف سے کوئی غرض، آمادہ کرنا یا منع کرنا متعلق نہ ہوگا، کیونکہ اس کی بنیاد صورت فعل کے وجود پر ہے۔

اور اگر آنے پر معلق کرے اور وہ عاقل ہو پھر مجنون ہو جائے پھر آئے تو الکفایہ میں الطبری سے منقول ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی، مذکورہ مسئلہ میں یمین کا حکم طلاق کی طرح ہے، ناواقف، بھولنے والے اور جس پر اکراہ کیا جائے، ان کے فعل سے یمین ختم نہ ہوگی [(۱)]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر قسم کھایا کہ فلاں کام نہیں کرے گا پھر بھول کر اس کو کر لیا تو طلاق وعتاق میں ان دونوں کی شرط پائے جانے کی وجہ سے حانث ہو جائے گا اگرچہ اس کا قصد نہ کرے جیسے "أنت طالق إن قدم الحاج" کہے، اس لئے کہ طلاق وعتاق سے آدمی کا حق متعلق ہوتا ہے اس لئے نسیان کے باوجود اتلاف کی طرح اس سے حکم متعلق ہوگا۔

کفارہ والی یمین میں نسیان کے ساتھ حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ کفارہ گناہ کو دفع کرنے کے لئے واجب ہوتا ہے اور بھولنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہوتا ہے۔

اگر کوئی ایسا شخص ہو کہ قسم کھانے والا اگر اس پر قسم کھالے تو اس کی قسم کی وجہ سے وہ شخص رک جائے گا اور قسم کھانے والا اپنی قسم سے اس کو روکنے کا قصد کرے مثلاً بیوی وغیرہ پر قسم کھائے کہ وہ گھر میں داخل نہیں ہوگی اور وہ بھول کر گھر میں داخل ہو جائے تو جیسا کہ گذرا صرف طلاق وعتاق میں حانث ہوگا۔

لیکن اگر ایسے شخص پر قسم کھایا جو نہیں رکے گا، مثلاً سلطان یا اجنبی ہو تو قسم کھانے والا مطلقاً حانث ہو جائے گا خواہ جان بوجھ کر ہو یا غلطی سے ہو، اکراہ کی وجہ سے ہو یا ناواقفیت میں ہو یا بھول کر ہو، اس لئے کہ یہ تعلیق محض ہے، لہذا معلق علیہ کے پائے جانے کی صورت میں حانث ہو جائے گا [(۱)]۔

۳۴- ایک صورت یہ ہے کہ اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے اور اس کو متعین بھی کر دے پھر تعیین یاد نہ رہے تو مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر اپنی بیویوں سے کہا: إحداكن طالق (تم میں سے ایک کو طلاق ہے) اور کسی متعین بیوی کا ارادہ نہیں کیا یا اس کو متعین کیا پھر بھول گیا تو سب پر طلاق واقع ہو جائے گی [(۲)]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر دو عورتوں میں سے ایک کو متعین طور پر

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۴، ۳۵، روضۃ الطالبین ۸/ ۱۹۲، ۱۹۳۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۳۱۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۴۴۷، ۴۴۹۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۵۸۹، ۵۹۰۔

طلاق دے یعنی طالق کہتے وقت ایک کو مخاطب بنائے ایک کی نیت کرے پھر بھول جانے کی وجہ سے یاد نہ رہے تو جب تک یاد نہ آجائے دونوں سے وطی وغیرہ سے قطعاً پرہیز کرے گا اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک یقینی طور پر اس کے لئے حرام ہوچکی ہے، اور یہاں اجتہاد کو کوئی دخل نہیں، اور اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا کہ وہ مطلقہ کو بیان کرے اگر دونوں عورتیں مطلقہ سے ناواقف ہونے میں اس کی تصدیق کریں، اس لئے کہ حق ان دونوں کے لئے ہے، اور اگر دونوں اس کی تکذیب کریں اور ایک سبقت کرے اور دعوی کرے کہ وہ مطلقہ ہے تو شوہر سے جزم کے ساتھ قسم کا مطالبہ کیا جائے گا کہ اس نے اس کو طلاق نہیں دی ہے، اور اس کا یہ کہنا کہ میں بھول گیا کافی نہ ہوگا، اگرچہ اس کا احتمال ہے اور اگر شوہر قسم کھانے سے انکار کرے تو عورت سے قسم لی جائے گی اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور اگر دوسری عورت ایسا کہے گی تو یہی حکم ہوگا اور اگر دونوں یا ان میں سے ایک دعوی کرے کہ وہ جانتا ہے کہ اس نے طلاق سے کس کو مراد لیا ہے اور اس بارے میں علم کی نفی پر اس سے قسم لینے کا مطالبہ کرے اور یہ نہ کہے کہ وہ مطلقہ کو جانتا ہے تو راجح قول یہ ہے جیسا کہ اذرعی نے لکھا ہے کہ اس کا دعوی سنا جائے گا اور اس پر شوہر سے قسم لی جائے گی [۱]۔

تیسری قسم: جس ممنوع چیز کے کرنے میں اتلاف ہو اس کو بھول کر کرنا:

۳۴- فقہاء کی رائے ہے کہ ضائع شدہ سامان کے تاوان پر نسیان کا کوئی اثر نہ ہوگا، اس لئے اگر کوئی شخص بھول کر دوسرے کا مال ضائع کردے تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ بندوں کے محتاج ہونے کی وجہ سے ان کے حقوق قابل احترام ہیں، نیز اس لئے کہ ضمان دراصل تلافی کی چیزوں میں سے ہے، اور تلافی کی چیزیں نسیان سے ساقط نہیں ہوتی ہیں۔

یہی حکم اس وقت بھی ہے اگر کوئی شخص بھول کر کسی کو قتل کردے یا جان سے کم درجہ کی ایسی جنایت کرے جس میں مال واجب ہوتا ہے تو دیت یا تاوان واجب ہوگا [۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص ظلماً دوسرے کا مال ضائع کردے یا اس کے ضائع کرنے کا سبب بنے تو وہ ضامن ہوگا، خواہ جان بوجھ کر کیا ہو یا غلطی سے کیا ہو [۲]۔

نشل

دیکھئے: "طرّ ار"۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۶۲، ۴۶۳، روضۃ الطالبین ۸/ ۱۰۲۔

(۱) کشف الأسرار ۴/ ۱۳۵۶، المنثور فی القواعد ۳/ ۲۷۵، الأشباہ للسیوطی رص ۱۸۸، ۱۹۲، قواعد الأحکام للعز بن عبدالسلام ۲/ ۲، شرح مختصر الروضۃ للطوفی ۱/ ۱۹۹، ۱۹۰، نزہۃ الخاطر شرح روضۃ الناظر ۱/ ۱۳۹، ۱۴۰۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۲۱۸۔

نشوز

تعریف:

۱- لغت میں نشوز "نشز" سے ماخوذ ہے، جس کا معنی ہے بلند جگہ، جیسے النشاز، النشز (بلند جگہ) ہے، کہا جاتا ہے: نشز الشيء نشزاً ونشوزاً بلند ہونا، نشزت المرأة تنشُز: بیوی کا شوہر کی نافرمانی کرنا اور اس سے باز رہنا۔

نشز کا صلہ باء، من اور علی تینوں آتے ہیں، کہا جاتا ہے: نشز به، منه، عليه، مذکر کی صفت "ناشز" اور مؤنث کی صفت "ناشز وناشزة" ہے، جمع نواشز ہے۔

ابواسحاق نے کہا ہے کہ نشوز زوجین کے مابین ہوتا ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے کو ناپسند کرنا، اور یہ نشز سے مشتق ہے جس کا معنی بلند جگہ ہے، کہا جاتا ہے: نشزت المرأة بزوجها، على زوجها یعنی اپنے کو بڑا سمجھا، اس سے نفرت کیا اور اس کی اطاعت سے نکل گئی اور اس سے بغض کیا، ارشاد ربانی ہے: "وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ"[1] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو)، نشوز المرأة: یعنی عورت کا شوہر کی نافرمانی کرنا ہے، اور شوہر کا نشوز بھی اسی طرح ہے یعنی اس کا بیوی کو مارنا، اس پر ظلم کرنا اور اس کو ضرر پہنچانا ہے[2]، قرآن کریم میں ہے: "وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا"[1] (اور اگر کسی عورت کو اپنے شوہر کی طرف سے زیادتی یا بے التفاتی کا اندیشہ ہو)۔

(۱) سورۂ نساء ر ۳۴۔
(۲) القاموس، المحیط، المعجم الوسیط، المصباح المنیر، لسان العرب۔

نشوز کا اصطلاحی معنی:

حنفیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: عورت کا ناحق اپنے شوہر کے گھر سے نکل جانا[2]۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: بیوی کا شوہر کی واجب اطاعت سے نکل جانا[3]۔

بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اصطلاحی معنی میں نشوز صرف بیوی کی طرف سے ہوتا ہے، شوہر کی طرف سے نہیں ہوتا ہے، جب کہ دوسرے فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ نشوز جس طرح عورت کی طرف سے ہوتا ہے اسی طرح شوہر کی طرف سے بھی ہوتا ہے۔

شرقاوی نے کہا ہے کہ نشوز بیوی وشوہر دونوں کی طرف سے ہوتا ہے، اگرچہ شوہر کے بارے میں نشوز کا استعمال کرنا مشہور نہیں ہے، البہوتی نے کہا ہے کہ کہا جاتا ہے: نشزت المرأة على زوجها یعنی بیوی نے اپنے شوہر کی نافرمانی کی، اس کی صفت ناشزہ اور ناشز آتی ہے، اسی طرح کہا جاتا ہے: نشز عليها زوجها یعنی شوہر نے بیوی پر ظلم کیا اور اس کو ضرر پہنچایا[4]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-طاعۃ:

۲- لغت میں طاعت کا معنی فرمانبرداری کرنا اور موافقت کرنا ہے،

(۱) سورۂ نساء ر ۱۲۸۔
(۲) الدر المختار ورد المحتار ۲ر ۶۴۶، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) الشرح الکبیر بہامش حاشیۃ الدسوقی ۲ر ۳۴۳، الشرح الصغیر ۲ر ۵۱۱، حاشیۃ القلیوبی ۳ر ۲۹۹، المغنی ۷ر ۴۶۔
(۴) مواہب الجلیل ۴ر ۱۵، حاشیۃ القلیوبی ۳ر ۲۹۹، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲ر ۲۸۰، کشاف القناع ۵ر ۲۰۹۔

التہذیب میں ہے: طاع له یعنی اس کی فرمانبرداری کی، اگر اس کے حکم کو بجالائے تو کہتے ہیں: أطاعه (اس نے اس کی اطاعت کی)، اور اگر موافقت کرے تو کہتے ہیں: طاوعه، اور طاوعت المرأة زوجها طواعية[1] (عورت نے اپنے شوہر کی فرمانبرداری کی)۔

اصطلاح میں خوشی کے ساتھ حکم کی موافقت کرنے کو طاعت کہتے ہیں، راغب نے کہا ہے کہ اکثر حکم کی فرمانبرداری اور ہدایت کی بجاآوری کو طاعت کہتے ہیں[2]۔

نشوز اور طاعت میں تعلق تضاد کا ہے۔

ب- إعراض:

۳- لغت میں اعراض کا ایک معنی روگردانی کرنا ہے، کہا جاتا ہے: أعرض عن الشيء، روگردانی کرنا اور دور ہونا، قرآن کریم میں ہے: وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآبجانبه[3] (اور جب ہم انسان کو کوئی نعمت عطا کرتے ہیں تو وہ منہ موڑ لیتا ہے اور اپنی کروٹ پھیر لیتا ہے) کہا جاتا ہے: أعرضت عنه، اس سے اعراض کیا اور دور ہوا۔

راغب نے کہا ہے کہ عرض پہلو کے ساتھ خاص ہے، عرض الشيء، پہلو ظاہر کیا، أعرض یعنی اپنا پہلو ظاہر کیا، اگر کہا جائے: أعرض عني تو اس کا معنی ہے کہ اپنا پہلو ظاہر کرتے ہوئے پشت پھیرا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[4]۔

(۱) المعجم الوسیط، لسان العرب۔
(۲) قواعد الفقه، المفردات فی غریب القرآن۔
(۳) سورۂ إسراء ر ۸۳۔
(۴) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، نیز دیکھئے: تفسیر القرطبی ۵ر ۴۰۳۔

نشوز اور اعراض میں تعلق یہ ہے کہ اعراض نشوز کی ایک علامت ہے۔

ج- بغض:

۴- بغض کا معنی ناپسند کرنا اور نفرت کرنا ہے، کہا جاتا ہے: بغض الشيء بغضاً، اس کو ناپسند کیا، اس سے نفرت کی، أبغضه کا معنی بھی یہی ہے: بغض الشيء بُغضاً، بغض الشيء بُغاضةً وبِغضةً، ناپسند ہوا، اور باغضه: ایک دوسرے کے ساتھ بغض کیا۔

البغضاء: سخت بغض رکھنا، برکتی نے کہا ہے کہ بغض دل میں ہوتا ہے۔

راغب نے کہا ہے کہ جو چیز پسند نہ ہو اس سے نفرت کرنا بغض ہے، یہ حب کی ضد ہے[1]۔

نشوز اور بغض میں تعلق یہ ہے کہ بغض نشوز کا ایک سبب اور اس کی ایک علامت ہے۔

نشوز کا شرعی حکم:

۵- فقہاء کی رائے ہے کہ عورت کا اپنے شوہر کی نافرمانی کرنا حرام ہے اس لئے کہ بیوی پر شوہر کے حق کی تعظیم کے واجب اور شوہر کی اطاعت کے واجب ہونے میں احادیث مروی ہیں[2]، نبی کریم ﷺ نے ایک عورت سے فرمایا: "أ ذات زوج أنت؟ قالت: نعم، قال: انظري أين أنت منه فإنه جنتك ونارك"[3]

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، قواعد الفقه، المفردات فی غریب القرآن۔
(۲) بدائع الصنائع ۲ر ۳۳۴، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲ر ۳۴۳، الشرح الصغیر ۲ر ۵۱۱، شرح التحریر وحاشیۃ الشرقاوی ۲ر ۲۸۵، المغنی ۷ر ۱۸، ۴۶، کشاف القناع ۵ر ۲۰۹، تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ۱ر ۴۹۱، ۴۹۲، الجامع لأحکام القرآن ۵ر ۱۷۱۔
(۳) حدیث: "أ ذات زوج أنت؟ ......" کی روایت احمد (۴۱۹/۶ طبع المیمنیہ)

(کیاتم شوہر والی ہو؟ اس نے عرض کیا، ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا: دیکھ لو اس کے ساتھ تمہارا کیا برتاؤ ہے اس لئے کہ وہ تیری جنت بھی ہے اور جہنم بھی)، نیز حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها، قيل لها: ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت**"[1] (اگر عورت پانچ وقت کی نماز ادا کرے، رمضان کا روزہ رکھے، اپنی شرم گاہ کی حفاظت کرے اور اپنے شوہر کی اطاعت کرے تو اس کو کہا جائے گا کہ جنت میں اس کے جس دروازہ سے چاہو داخل ہو جاؤ)، نیز ارشاد نبوی ہے: "**لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**"[2] (اگر میں کسی کو کسی کا سجدہ کرنے کا حکم دیتا تو عورت کو حکم دیتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے)۔

اسی طرح فقہاء نے عورت کے لئے شوہر کی نافرمانی کے حرام ہونے پر ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے، جن میں شوہر کی نافرمانی کرنے والی عورت کے لئے سخت وعید وارد ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح**"[3] (اگر کوئی عورت شوہر کا بستر چھوڑ کر رات گذارے تو فرشتے صبح تک اس پر لعنت بھیجتے ہیں)، حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح**"[1] (اگر کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے اور وہ آنے سے انکار کردے تو فرشتے صبح تک اس پر لعنت بھیجتے ہیں)۔

اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ نیک عورتیں وہ ہیں جو اپنے شوہر کی فرمانبردار ہوں، ارشاد ربانی ہے: "**فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ، حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ**"[2] (سو نیک بیویاں اطاعت کرنے والی اور پیٹھ پیچھے اللہ کی حفاظت سے حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں)، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ نے یہی کہا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ حافظات للغیب ہیں یعنی شوہروں کی عدم موجودگی میں اپنی ذات اور شوہروں کے اموال کی حفاظت اللہ تعالیٰ کی مدد و توفیق سے کرتی ہیں[3]۔

قرطبی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: **فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ** خبر ہے اور مقصد، شوہر کی عدم موجودگی میں اپنی ذات اور اس کے مال کے بارے میں اس کے حق کی حفاظت اور اس کی اطاعت کا حکم دینا ہے[4]، حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**خير النساء امرأة إذا نظرت إليها سرتک، وإذا أمرتها أطاعتک، وإذا غبت عنها**

= نے حصین بن محصن سے کی ہے، منذری نے الترغیب والترہیب (۶۷۲/۲ طبع دار ابن کثیر) میں اس کی اسناد کو اچھا کہا ہے۔

(۱) حدیث: "إذا صلت المرأة خمسها ......" کی روایت احمد (۱۹۱/۱ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، منذری نے الترغیب والترہیب (۶۷۱/۲) میں کہا ہے: اس کی روایت طبرانی نے بھی کی ہے، احمد کے تمام راوی ابن لہیعہ کے علاوہ صحیح کے راوی ہیں، اور ابن لہیعہ کی حدیث متابعات میں حسن ہے۔

(۲) حدیث: "لو كنت آمراً أحداً أن يسجد ......" کی روایت ترمذی (۴۶۵/۳ طبع الحلبی) نے ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا: حسن غریب ہے۔

(۳) حدیث: "إذا باتت المرأة هاجرة ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲۹۴/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۰۵۹/۲ طبع عیسی الحلبی) نے ابوہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حدیث: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲۹۴/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۰۶۰/۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں، مسلم میں "فبات غضبان عليها" کا اضافہ ہے۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۴۔

(۳) تفسیر القرآن العظیم ۴۹۱/۱، الجامع لأحکام القرآن ۱۷۰/۵۔

(۴) الجامع لأحکام القرآن ۱۷۰/۵۔

حفظتک في نفسها ومالک" (سب سے بہتر عورت وہ ہے کہ اگر تم اس کو دیکھو تو تجھ کو خوش کردے، اگر اس کو حکم دو تو تیری اطاعت کرے اگر اس کو چھوڑ کر کہیں جاؤ تو تیرے مال اور اپنی ذات کے بارے میں تیرے حق کی حفاظت کرے)، پھر رسول اللہ ﷺ نے پڑھا: "**الرجال قوامون علی النساء**"[۱]۔

ابن حجر الہیتمی نے کہا ہے کہ نشوز کو گناہ کبیرہ شمار کیا گیا ہے، بہت سے فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، اور شیخین نے اپنے اس قول سے کہ: بلا کسی سبب کے عورت کا اپنے شوہر سے باز رہنا گناہ کبیرہ ہے، صرف یہی صورت مراد نہیں لی ہے بلکہ انہوں نے نشوز کی تمام صورتوں پر تنبیہ کی ہے[۲]۔

کس عمل سے زوجہ ناشزہ ہوجائے گی:

۶- کس عمل کی وجہ سے عورت شوہر کی ناشزہ ہوجائے گی، اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور اس بارے میں ان کے مطابق کچھ تفصیلات ہیں۔

چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے کہ ناشزہ کو نفقہ نہیں ملے گا، اس لئے کہ اس کی طرف سے سپردگی نہیں رہی، اور یہی نشوز ہے اور نشوز کبھی نکاح میں ہوتا ہے اور کبھی عدت میں ہوتا ہے۔

نکاح میں نشوز یہ ہے کہ ناحق شوہر کے گھر سے نکل کر اپنے کو اس سے روک لے، اس طرح کہ اس کی اجازت کے بغیر نکل جائے اور غائب ہوجائے یا سفر کرکے چلی جائے، لیکن اگر اس کے گھر میں ہو اور اپنے کو روک لے تو اس کو نفقہ ملے گا اس لئے کہ وہ شوہر کے حق کی وجہ سے محبوس ہے اور بظاہر اکثر حالات میں شوہر اس سے فائدہ اٹھائے گا، لہذا اسپردگی کی حقیقت موجود ہوگی۔

ردالمحتار میں ہے: شوہر کے گھر سے نکلنے کی وجہ سے جو نشوز ہوگا اس میں حکماً نکلنا بھی داخل ہوگا مثلاً مکان عورت کا ہو اور وہ اس کو اپنے پاس آنے سے منع کردے تو وہ شوہر کے گھر سے نکل جانے والی عورت کے حکم میں ہوگی، جب تک شوہر سے رخصت کرا کر لے جانے کا مطالبہ نہ کرے، اس طرح کہ اس کو کہے کہ مجھ کو اپنے گھر لے چلو یا میرے لئے کسی کرایہ کا مکان حاصل کرو، کیونکہ مجھ کو اپنے اس گھر کی ضرورت ہے تاکہ اس کا کرایہ حاصل کروں، تو ایسی صورت میں اس کو نفقہ ملے گا۔

اور اگر گھر میں شبہ ہو- مثلاً سلطان کا گھر ہو- اور عورت اس گھر میں رہنے سے انکار کردے تو وہ ناشزہ ہوگی، اس لئے کہ ہمارے زمانہ میں شبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، البتہ اگر غصب کردہ مکان سے نکل جائے تو ناشزہ نہ ہوگی، اس لئے کہ مغصوب میں رہائش اختیار کرنا حرام ہے، اور حرام سے بچنا واجب ہے، لیکن شبہ سے گریز اختیار کرنا مندوب ہے، لہذا شوہر کا حق جو کہ واجب ہے اس پر مقدم ہوگا۔

اور اگر اپنے کو رات میں سپرد کرے دن میں نہیں یا اس کے برعکس ہو تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا، اس لئے کہ سپردگی ناقص ہے، المجتبی میں ہے: اس سے ہمارے زمانہ میں پیش آنے والے واقعات کا جواب معلوم ہوجاتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ملازمت پیشہ عورت سے نکاح کرے جو دن میں اپنے کام میں مشغول رہے اور رات میں شوہر کے پاس رہے تو اس کو نفقہ نہ ملے گا، النہر میں ہے کہ یہ مسئلہ قابل غور ہے، اس کی وجہ- جیسا کہ علامہ ابن عابدین نے کہا ہے- یہ ہے کہ وہ اپنی مصالح میں مشغول ہونے کی وجہ سے معذور ہے، بخلاف اس

---

(۱) حدیث: "خیر النساء امرأة إذا نظرت إلیها سرتک......" کی روایت طبری نے اپنی تفسیر (۳۹۷/۵ طبع المعرفہ بیروت) میں اور حاکم (۱۶۱/۲، ۱۶۲ طبع دائرۃ المعارف) نے کی ہے، الفاظ طبری کے ہیں، حاکم نے کہا ہے کہ مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔

(۲) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۴۷۔

مسئلہ کے جس کو اس پر قیاس کیا گیا ہے کہ اس میں کوئی عذر نہیں ہے، اس لئے اس میں سپردگی کا نقص عورت کی طرف منسوب ہوگا، اور اگر شوہر اس کو اس سے منع کردے اور وہ نافرمانی کرے اور بلا اجازت نکل جائے تو جب تک باہر رہے گی ناشزہ رہے گی اور اگر شوہر اس کو منع نہ کرے تو ناشزہ نہ ہوگی [۱]۔

عدت میں نشوز یہ ہے کہ شوہر کی مرضی کے خلاف عدت کے گھر سے نکل جائے، یا عورت کی طرف سے کسی عمل کی وجہ سے اس کو نکال دیا جائے۔

مروی ہے کہ فاطمہ بنت قیس اپنی سسرال والوں سے بدزبانی کرتی تھیں، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف سے مروی ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے ان کو بتایا کہ وہ ابوعمرو بن حفص بن مغیرہ کے نکاح میں تھیں، انہوں نے ان کو تین طلاق دے دی، ان کا بیان ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئیں اور اپنے گھر سے اپنے نکلنے کے بارے میں آپ ﷺ سے فتویٰ پوچھا تو آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ ابن ام مکتوم نابینا کے گھر میں منتقل ہوجائیں، مروان نے مطلقہ کو اپنے گھر سے نکلنے کے بارے میں ان کی تصدیق کرنے سے انکار کردیا، اور عروہ نے کہا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس بارے میں فاطمہ بنت قیس پر نکیر کی ہے [۲]، نیز اس لئے کہ یہاں ان کو نکالنا ایسے عمل کی وجہ سے تھا جو ان کی طرف سے پایا جارہا تھا، اس لئے یہ ایسا ہوگا کہ وہ اپنے شوہر کی مرضی کے بغیر خود نکل گئیں۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر عورت شوہر کو وطی یا استمتاع سے منع کردے تو مشہور قول کے مطابق نشوز ہے، اور عورت کا اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر ایسی جگہ جانا کہ عورت جانتی ہو کہ شوہر اس کی اجازت نہیں دے گا یا وہاں اس کا جانا پسند نہیں کرے گا اور شوہر ابتدا میں اس کو روکنے پھر اس کو طاعت کی جگہ واپس لانے سے عاجز ہو تو یہ بھی نشوز ہے، اور اگر ابتدا میں اس کو روکنے پر یا صلح کے ذریعہ یا قاضی کے ذریعہ اس کو واپس لانے پر قادر ہو تو وہ ناشزہ نہ ہوگی، اسی طرح اگر حقوق اللہ کو ترک کردے غسل کرنا، نماز پڑھنا اور رمضان کا روزہ رکھنا چھوڑ دے یا شوہر کو چھوڑ کر اپنا دروازہ بند کرلے یا اپنی ذات یا شوہر کے مال میں خیانت کرے تو نشوز ہوگا [۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر بیوی اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے گھر سے نکل جائے تو یہ نشوز ہوگا، اگر قاضی کے پاس اس سے حق طلب کرنے کے لئے جائے، اگر شوہر اس کے نفقہ میں تنگی کرے تو نفقہ حاصل کرنے کے لئے گھر سے نکلے، اگر اس کا شوہر فقہ سے واقف نہ ہو اور اس کے لئے فتویٰ طلب نہ کرے تو عورت مسئلہ پوچھنے کے لئے جائے، آٹا، روٹی یا دیگر ضروریات کی خریداری کے لئے نکلے، گھر کے منہدم ہوجانے کے اندیشہ سے نکلے، شوہر کی عدم موجودگی میں اس کے پڑوسی وطن چھوڑ دیں، اس لئے عورت نکل جائے، گھر کے اجارہ کی مدت پوری ہوجائے، عاریت پر دینے والا مکان کو واپس لے لے، یا شوہر کی اجازت سے شہر میں اپنی ضرورت کے لئے نکلے مثلاً یہ کہ وہ حمام کی خادمہ ہو یا عورتوں کی آراستگی کا کام کرتی ہو، یا دائی ہو جو عورتوں کی ولادت کی خدمت انجام دیتی ہو تو وہ ان صورتوں میں ناشزہ نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر شوہر کے سامنے دروازہ بند کردے اور دروازہ نہ کھولے کہ شوہر داخل ہوسکے، اور تالا عورت کی طرف سے لگایا گیا ہو اور شوہر کو دروازہ کھولنے سے منع کردے، شوہر کو قید کرادے، طلاق کا

---

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۲۲، الاختیار ۴/ ۵، الدرالمختار ۲/ ۷ ۶۴۔

(۲) حدیث: "إن فاطمة بنت قيس......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۱۱۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۵۱۱، شرح الزرقانی ۴/ ۶۰، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۳۔

دعوی کرے، مثلاً وطی بالشبہ میں دوسرے کی معتدہ ہونے کا دعوی کرے تو ان تمام صورتوں میں عورت ناشزہ ہوگی۔

اگر شوہر کو بلا عذر اپنے سے استمتاع سے روک دے تو ناشزہ ہوگی، البتہ اگر ناز ونخرہ کرتے ہوئے منع کرے تو ناشزہ نہ ہوگی، جس استمتاع سے منع کرنے کی وجہ سے وہ ناشزہ ہوجاتی ہے اس میں بوسہ سے منع کرنا داخل ہے۔گرچہ جماع کا موقع دیدے جبکہ اس سے باز رہنے میں اس کو کوئی عذر نہ ہو، لہذا اگر عذر ہو مثلاً شوہر کو سخت گندہ بغلی ہو اور اس کی وجہ سے ناقابل برداشت تکلیف ہوتی ہو تو ناشزہ نہیں ہوگی، اگر اس کے جھوٹ پر کوئی قوی قرینہ نہ ہو تو اس سلسلہ میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔

انہوں نے کہا ہے کہ عورت کا اپنے شوہر کو گالی گلوج کرنا اور زبان وغیرہ سے اس کو ایذا پہنچانا نشوز نہ ہوگا بلکہ اس کی وجہ سے وہ گناہ گار ہوگی اور اس پر تادیب کی مستحق ہوگی۔

اگر شوہر اپنی بیویوں کو اس گھر میں بلائے جس کو ان سے وطی کے لئے مقرر کر رکھا ہے اور ان میں سے کوئی گریز کرے تو یہ نشوز ہوگا، البتہ اگر کسی کو اس کے سوکن کے گھر میں بلائے تو گریز کرنا نشوز نہ ہوگا، اگر شوہر زوجہ کو اپنے گھر میں بلائے تو اس کا گریز اختیار کرنا نشوز ہوگا، جب وہ شریف نہ ہو ورنہ نشوز نہ ہوگا جبکہ شوہر کی رہائش دوسرے کمرہ میں ہو، اور اگر اسی کمرہ میں ہو جس میں اس کی رہائش ہے تو یہ نشوز ہوگا۔

اگر زوجہ شوہر سے الگ اس کی اجازت کے بغیر سفر کرے گی یا اس کی اجازت سے شوہر کی ضرورت کے بغیر مثلاً اپنی ضرورت کے لئے یا کسی اجنبی کی ضرورت کے لئے یا دونوں کی ضرورت کے لئے یا بلاضرورت مثلاً تفریح کے لئے سفر کرے گی تو ناشزہ سمجھی جائے گی۔

اگر زوجہ شوہر کے ساتھ سفر کرے گی خواہ اس کی اجازت کے بغیر سفر کرے، تو اگر شوہر اس کو منع نہیں کرے گا تو وہ ناشزہ نہ ہوگی اور اگر منع کرے گا تو ناشزہ ہوگی خواہ اس کو واپس کرنے پر قادر ہو یا نہ ہو، ہاں اگر اس سے استمتاع کرے گا تو استمتاع کے بعد ناشزہ نہیں رہے گی اس لئے کہ اس سے استمتاع کرنا اس کو اپنے ساتھ رکھنے پر رضامندی ہے۔

اگر شہر ویران ہوجائے، اہل شہر سفر کر جائیں اس لئے عورت بھی بقدر ضرورت سفر میں چلی جائے تو ناشزہ نہیں سمجھی جائے گی۔

فقہاء نے کہا ہے کہ اگر زوجہ پہلے نرم زبان میں بات کرتی تھی اور اب سخت زبان میں بات کرنے لگے تو یہ قول کے اعتبار سے نشوز کی علامت ہے، البتہ اگر سخت کلامی اس کی عادت ہو تو جب تک اس میں اضافہ نہ ہو نشوز نہیں ہوگا۔

اگر عورت کی طرف سے اعراض اور ترش روئی پائی جائے تو یہ عمل کے اعتبار سے نشوز کی علامت ہے، اس لئے کہ یہ صورت کراہت کی وجہ سے ہی ہوتی ہے، اور یہ گالی گلوج سے الگ چیز ہے، اس لئے یہ بدخلقی کی وجہ سے ہوتی ہے، البتہ شوہر کو زوجہ کی تادیب کا حق ہے اگرچہ قاضی کے حکم کے بغیر ہو [1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر شوہر زوجہ کو استمتاع کے لئے بلائے تو وہ دیر کرے، ٹال مٹول کرے، ناپسندیدگی اور غصہ کے بغیر اس کے پاس نہ جائے یا زچ ہو کر غصہ کے ساتھ اس کے پاس جائے اور شوہر کے حق میں بے ادب ہو تو یہ سب نشوز کی علامتیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے زوجہ پر شوہر کی جو اطاعت فرض کی ہے اس میں وہ اپنے شوہر کی نافرمانی کرے اور اس کے فراش (بستر) پر جانے سے گریز کرے یا اس کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے نکل جائے

(۱) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۵، ۴/ ۷۸، شرح التحریر وحاشیۃ الشرقاوی ۲/ ۲۸۳، ۲۸۵۔

تو یہ نشوز ہے[۱]۔

نفقہ پر نشوز کا اثر:

۷- زوجہ کے نشوز کی وجہ سے اس کے نفقہ کے ساقط ہوجانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ کا مشہور مذہب، شافعیہ، حنابلہ، شعبی، حماد اوزاعی اور ابوثور کی رائے ہے کہ ناشزہ نفقہ اور سکنی کی مستحق نہ ہوگی، اس لئے کہ نفقہ عورت کا اپنے شوہر کو اپنے اوپر قدرت دینے کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب تک عورت اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ نہ کرے نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے اور اگر شوہر اس سے نفقہ روک لے تو اس کو حق ہوتا ہے کہ شوہر کو قدرت نہ دے، لہذا اگر عورت شوہر کو قدرت نہ دے تو شوہر کو اس سے نفقہ روک لینے کا حق ہوگا، جیسا کہ دخول سے پہلے ہوگا۔

بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ نشوز کی وجہ سے نفقہ ساقط نہ ہوگا، اس کی دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ نشوز سے اس کا مہر ساقط نہیں ہوتا ہے تو اسی طرح اس کا نفقہ بھی ساقط نہ ہوگا[۲]۔

جو فقہاء نشوز کی وجہ سے نفقہ کے ساقط ہوجانے کے قائل ہیں، ان کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں:

حنفیہ نے کہا ہے کہ زوجہ کے نشوز کی وجہ سے سپردگی ختم ہوگئی اس لئے ناشزہ کو نفقہ نہیں ملے گا، ان کے یہاں نشوز کی دو قسمیں ہیں: نکاح میں نشوز، عدت میں نشوز، جن کا ذکر ہو چکا ہے۔

نشوز کی وجہ سے مقررہ نفقہ ساقط ہوجائے گا، نفقہ میں لیا ہوا قرض اصح قول کے مطابق ساقط نہ ہوگا یعنی اگر شوہر پر عورت کے لئے چند ماہ کا نفقہ مقرر کر دیا گیا ہو، پھر وہ ناشزہ ہوجائے تو ان گذشتہ مہینوں کا نفقہ ساقط ہوجائے گا، لیکن اگر اس کو قرض لینے کا حکم دیا تھا اور اس نے قرض لے لیا ہے تو یہ ساقط نہ ہوگا، ابن عابدین نے کہا ہے کہ الجامع میں مقررہ نفقہ کے ساقط ہونے کی صراحت ہے، قرض لئے ہوئے کے بارے میں الذخیرہ میں ہے کہ موت کی وجہ سے اس کے ساقط ہونے میں جو دو روایتیں ہیں وہ یہاں بھی ہوں گی، ان دونوں میں اصح قول یہ ہے کہ ساقط نہ ہوگا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر شوہر کے گھر لوٹ آئے تو جو ساقط ہوگیا ہے وہ نہیں لوٹے گا، لیکن کیا مقرر کرنا باطل ہوجائے گا؟ اور شوہر کے گھر لوٹ آنے کے بعد دوبارہ مقرر کرنے کی ضرورت ہوگی یا نہیں؟ ظاہر یہ ہے کہ یہ باطل نہ ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے مقرر کئے ہوئے نفقہ کے ساقط ہونے میں گفتگو کی ہے مقرر کرنے کو ساقط نہیں کہا ہے[۱]۔

اس پر فقہاء مالکیہ کا اتفاق ہے کہ ناشزہ اگر حاملہ ہو تو اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس وقت اس کا نفقہ حمل کی وجہ سے ہوگا، اسی طرح اگر زوجہ مطلقہ رجعیہ ہو اور بلا اجازت گھر سے نکل جائے تو نفقہ ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ شوہر کو حق نہیں ہے کہ اس کو نکلنے سے منع کر دے۔

ان دو حالات کے علاوہ میں ناشزہ کا نفقہ ساقط ہوگا یا نہیں، اس میں فقہاء مالکیہ کا اختلاف ہے۔

ان میں سے بعض نے کہا ہے اور یہی مشہور روایت ہے کہ اگر عورت بلا عذر شوہر کو وطی یا استمتاع سے روک دے تو جس دن اس نے اس کو اس سے روکا ہے اس دن کا نفقہ شوہر سے ساقط ہوجائے گا۔ انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر عورت بلا اجازت ظلم کرتے

---

(۱) المغنی ۷/ ۶۴، کشاف القناع ۵/ ۲۰۹۔

(۲) البدائع ۴/ ۲۲، الاختیار ۴/ ۵، الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۶۴۷، الزرقانی ۴/ ۲۵۰، ۲۵۱، الحطاب ۴/ ۱۸۷، ۱۸۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۶، المغنی ۷/ ۶۱۱، ۶۱۲، القرطبی ۵/ ۱۷۴، الإجماع لابن المنذر ص ۹۷۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۶۴۷۔

ہوئے اس کے گھر سے یا اس کے محل طاعت سے نکل جائے اور شوہر خود یا پیغامبر کے ذریعہ یا انصاف کرنے والے حاکم کے ذریعہ اس کو واپس لانے پر قادر نہ ہو اور وہ نکل کر کسی معلوم جگہ پر چلی جائے اور وہ ابتدا میں اس کو روکنے پر قادر نہ ہو تو بھی اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، لہذا اگر اس کو روکنے پر قادر ہو اور نہ روکے تو اس کا نفقہ ساقط نہ ہوگا۔

بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ قدرت دینے کے بعد نشوز کی وجہ سے نفقہ ساقط نہ ہوگا، ان کا قول پہلے گذر چکا ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ نشوز یعنی شوہر کی اطاعت سے نکل جانے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جائے گا اگر چہ زوجہ اس کے گھر سے باہر نہ جائے، یا شوہر اس پر قبضہ کرنے پر قادر ہو، اور خواہ چھونے سے منع کرے یا دیکھنے سے روک دے، اس طرح کہ بلا عذر ناز ونخرہ کے بغیر اپنے چہرہ کو ڈھک لے، اور بلا عذر پورے دن میں اسی طرح اصح قول کے مطابق دن کے بعض حصہ میں نشوز کی وجہ سے پورے دن کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، قلیوبی نے کہا ہے کہ یہی معتمد قول ہے، موسم کا کپڑا ایک دن کے نفقہ کے حکم میں ہے، دن رات یا موسم کے باقی حصہ میں اگر وہ اطاعت اختیار کرے تو جب تک شوہر استمتاع نہیں کرے گا معتمد قول کے مطابق اس کا نفقہ نہیں لوٹے گا۔

مجنونہ اور مراہقہ کا نشوز عاقلہ بالغہ کی طرح ہے، اگر چہ ان دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔

اگر شوہر کو زوجہ کے نشوز کا علم نہ ہو اور وہ اخراجات اس کو دے دے اس کے بعد اس کو نشوز کا علم ہو تو وہ اخراجات واپس لے سکتا ہے، اگر عورت اس میں تصرف کرے گی تو صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا مالک شوہر ہے۔

دن کے بعض حصہ میں نشوز کی وجہ سے پورے دن کے نفقہ کے ساقط ہونے کے بارے میں الانصاری نے کہا ہے کہ نفقہ اس لئے ساقط ہو جاتا ہے کہ اس میں تجزی نہیں ہو سکتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ پورے دن کے لئے ایک ہی بار دے دیا جاتا ہے، صبح وشام نہیں دیا جاتا ہے[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ ناشزہ کو نہ نفقہ ملے گا نہ سکنی، اس لئے کہ نفقہ اس کے قدرت دینے کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب تک زوجہ اپنے کو شوہر کے حوالہ نہ کر دے نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے، اس لئے اگر شوہر نفقہ روک دے تو زوجہ کو حق ہے کہ شوہر کو قدرت دینے سے روک دے اور اگر عورت قدرت دینے سے روک دے تو شوہر کو حق ہے کہ اس سے نفقہ کو روک دے جیسا کہ دخول سے قبل ہوتا ہے، اگر شوہر کو زوجہ کے بطن سے اولاد ہو تو شوہر پر اس کی اولاد کا نفقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ نفقہ اولاد کے لئے واجب ہوتا ہے، لہذا عورت کی نافرمانی سے اولاد کا نفقہ ساقط نہ ہوگا، اس لئے اگر زوجہ ہی اس کی پرورش کرنے والی اور اس کو دودھ پلانے والی ہے تو شوہر پر لازم ہے کہ نفقہ زوجہ کے حوالہ کرے، اسی طرح شوہر پر لازم ہوگا کہ دودھ پلانے کی اجرت اس کے حوالہ کرے، اس لئے کہ یہ اجرت ہے جو دودھ پلانے کی وجہ سے اس کے لئے شوہر پر واجب ہے، استمتاع کے مقابلہ میں نہیں ہے کہ اس کے نہ ہونے سے واجب نہ ہو[2]۔

نشوز سے باز آجانے کی وجہ سے نفقہ کا لوٹ آنا:

۸- جو فقہاء نشوز کی وجہ سے نفقہ کے ساقط ہونے کے قائل ہیں ان

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۳۰۹، شرح الزرقانی ۴/ ۲۵۰، ۲۵۱، الدسوقی ۲/ ۵۱۴، الشرح الصغیر ۲/ ۵۱۱، ۷۴۰، الحطاب مع التاج والإکلیل ۴/ ۱۸۷، ۱۸۸۔

(۱) شرح المنہاج و حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۷۴، ۷۸، ۷۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۰، أسنی المطالب ۳/ ۴۳۳۔

(۲) المغنی ۷/ ۶۱۱، ۶۱۲۔

کی رائے ہے کہ اگر زوجہ نشوز سے باز آجائے اور اپنے شوہر کے پاس لوٹ آئے تو اس کا نفقہ لوٹ آئے گا، اس لئے کہ نفقہ کو ساقط کرنے والا باقی نہیں رہا، اس بارے میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں۔

چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے کہ ناشزہ کا نفقہ شوہر کے گھر لوٹ کر آنے تک ساقط رہتا ہے، خواہ شوہر کے سفر کرنے کے بعد ہو، لہذا اگر شوہر کے سفر کرنے کے بعد اس کے گھر لوٹ آئے تو اب ناشزہ نہیں رہے گی اور وہ نفقہ کی مستحق ہوجائے گی، پھر شوہر کو لکھے گی کہ اس کو نفقہ دے یا قاضی کے پاس معاملہ پیش کرے گی تاکہ شوہر پر اس کے لئے نفقہ مقرر کردے، البتہ اگر اس کے بغیر اپنے اوپر خرچ کرے گی تو شوہر سے وصول پانے کی حق دار نہ ہوگی، اس لئے کہ نفقہ قضا یا رضا کے بغیر دین نہیں ہوتا ہے، لہذا قضا یا تراضی (باہمی رضا) کے بغیر مدت گذر جانے پر نفقہ ساقط ہوجائے گا[1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ معتدہ ناشزہ کو سکنیٰ کا حق نہ ہوگا خواہ نشوز طلاق سے قبل ہو- جیسا کہ قاضی وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے- یا عدت کے دوران- جیسا کہ متولی نے اس کی صراحت کی ہے- اور اگر اطاعت کی طرف لوٹ آئے گی تو حق سکنیٰ بھی لوٹ آئے گا- جیسا کہ المتولی نے اس کی صراحت کی ہے- ایک قول یہ ہے کہ اگر شوہر کی نافرمانی کرے حالانکہ وہ اس کے گھر میں ہو تو اس کو عدت میں حق سکنیٰ ہوگا اور اگر نکل جائے اور پوری طرح اس کی نافرمان ہوجائے تو اس کو حق سکنیٰ نہیں رہے گا اور نشوز کی مدت میں مکان کا کرایہ شوہر وصول پائے گا اگر چہ شوہر ہی کا مکان ہو اور اس کو حق ہے کہ نشوز کی صورت میں اس کو گھر سے نکال دے اور جب لوٹ آئے گی تو حق سکنیٰ بھی لوٹ آئے گا۔

اگر ناشزہ ہوجائے اور شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے نکل جائے اس کے بعد شوہر کہیں چلا جائے پھر شوہر کے غائبانہ میں زوجہ لوٹ آئے اور اس کی فرمانبردار ہوجائے تو اصح قول کے مطابق اطاعت کے زمانہ میں اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ سپردگی اور قبضہ موجود نہیں ہے، اصح کے بالمقابل دوسرا قول ہے کہ اطاعت کی وجہ سے نفقہ لوٹ آئے گا، لہذا اگر قاضی کے پاس معاملہ پیش کرے گی تو قاضی اس شہر کے قاضی کو جہاں شوہر رہتا ہے لکھے گا کہ اس کو حالات بتادے، پھر اگر شوہر یا اس کا وکیل آئے اور از سر نو زوجہ پر قبضہ پالے تو نفقہ لوٹ آئے گا، اور اگر اتنا زمانہ گذر جائے جس میں شوہر آسکتا تھا پھر بھی نہیں آیا تو بھی نفقہ لوٹ آئے گا۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب نشوز سے پہلے شوہر غائب ہوجائے۔

اور اگر گھر سے نکلے بغیر ناشزہ ہوجائے اور شوہر دوسری جگہ چلا جائے پھر وہ اطاعت کرے تو محض اس کی اطاعت کی وجہ سے نفقہ واجب ہوگا- مثلاً مرتدہ اسلام قبول کرلے- اس لئے کہ وہ اس کے قبضہ سے نہیں نکلی ہے[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر عورت کے نشوز کی وجہ سے اس کا نفقہ ساقط ہوجائے، پھر وہ نشوز سے باز آجائے اور شوہر موجود ہو تو اس کا نفقہ لوٹ آئے گا، اس لئے کہ نفقہ کو ساقط کرنے والی چیز ختم ہوگئی اور نفقہ کو واجب کرنے والی چیز یعنی قدرت دینا موجود ہے، اور اگر شوہر غائب ہو تو جب اس کی موجودگی میں یا اس کے وکیل کی موجودگی میں دوبارہ سپردگی پائی جائے گی تو نفقہ واجب ہوگا یا اتنی مدت گذر جائے جس میں شوہر کا آجانا ممکن ہو اس کے بعد قاضی نفقہ کے واجب ہونے کا فیصلہ کردے تو نفقہ واجب ہوگا۔

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۶۴۷۔

(۱) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۷۹،۷۸،۵۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰۴، أسنی المطالب ۳/ ۴۳۳۔

انہوں نے کہا ہے کہ نشوز میں نفقہ شوہر کے قبضہ سے عورت کے نکل جانے کی وجہ سے یا عورت پر قدرت دینے کا جو حق واجب ہے اس سے روک دینے کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے، اور یہ چیز اس وقت دور ہوگی جب عورت اس کے گھر میں لوٹ آئے اور شوہر کو اپنے اوپر قدرت دے دے اور یہ چیز شوہر کے غائبانہ میں حاصل نہیں ہوسکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ بیوی سے شوہر کے وطی کرنے سے قبل اگر زوجہ شوہر کے غائبانہ میں اپنے آپ کو سپرد کرے تو محض سپردگی سے نفقہ کی مستحق نہ ہوگی تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا[۱]۔

مدت ایلاء میں نشوز کا اثر:

۹- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جس عورت سے ایلاء کیا گیا ہے اگر اس میں وطی سے مانع کوئی چیز موجود ہو اور وہ حسی ہو جیسے کم عمری اور مرض اور یہ دونوں وطی سے مانع ہوں تو ایلاء کی مدت کے شروع ہونے سے مانع ہوں گے، جب یہ مانع دور ہوجائے تو مدت ازسرنو شروع ہوگی اور اگر ایلاء کی مدت کے دوران وطی سے مانع کوئی امر پیش آجائے - مثلاً مدت ایلاء میں زوجہ کا نشوز - تو مدت کا شمار نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں وطی ممکن نہیں ہے، جب یہ مانع دور ہوجائے گا تو مدت ازسرنو شروع ہوگی، اس لئے کہ مطالبہ مسلسل چار ماہ اصرار کے ساتھ مشروط ہے اور وہ موجود نہیں ہے ایک قول یہ ہے کہ گذشتہ ایام پر بنا کی جائے گی، غزالی اور امام نے اس کو راجح کہا ہے[۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر زوجہ کی وطی سے روکنے والا عذر خود اس کی طرف سے ہو مثلاً اس کا کم عمر ہونا، اس کا مرض، اس کا قید میں ہونا، اس کا فرض روزہ، اور فرض اعتکاف، اس کا احرام، نفاس، اس کا غائب ہونا، اس کا نشوز اور اس کا جنون وغیرہ مثلاً اس پر بے ہوشی کا طاری ہوجانا، تو مدت ایلاء کی ابتدا اس عذر کے دور ہونے کے بعد سے ہوگی، اس لئے کہ اس وقت سے مدت کا شمار ہوتا ہے جب شوہر اس کی وطی سے گریز اختیار کرے، اور یہاں رکاوٹ خود عورت کی طرف سے ہے، اور اگر مدت ایلاء کے دوران عذر طاری ہوجائے تو اس عذر کے ختم ہونے پر ازسرنو چار ماہ شمار کرے گی، گذشتہ پر بناء نہیں کرے گی اس لئے کہ ارشاد باری ہے: "تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ"[۱] (ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے)، بظاہر اس کا تقاضا ہے کہ چار ماہ مسلسل ہوں، لہذا اگر درمیان میں انقطاع ہوجائے تو اس کا استیناف واجب ہوگا، جیسے کہ کفارہ کے روزہ میں دو ماہ کی مدت ہے، اگر اس مدت میں سے جس میں اس سے وطی نہ کرنے کی قسم کھائی ہے، چار ماہ سے زیادہ باقی ہو، اور اگر اس میں سے چار ماہ سے زیادہ باقی نہ ہو بلکہ صرف چار ماہ یا اس سے کم باقی ہو تو ایلاء کا حکم ساقط ہوجائے گا، جیسے کہ اگر ابتداءً اس پر قسم کھائے تو ایلاء نہ ہوگا اور گذرے ہوئے پر بنا نہیں کرے گی، جب مذکورہ بالا اعذار میں سے کوئی پیش آجائے جیسا کہ کفارہ کے روزہ میں دو ماہ کی مدت ہے کہ اگر تسلسل ختم ہوجائے تو دونوں ماہ کا استیناف کیا جائے گا[۲]۔

زوجہ کے لئے باری میں نشوز کا اثر:

۱۰- فقہاء کی رائے ہے کہ زوجہ کے نشوز کی وجہ سے دوسری بیویوں کے ساتھ اس کی باری میں اس کا حق ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ اپنے نشوز کی وجہ سے باری میں اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی ہے،

---

(۱) المغنی ۷/ ۶۱۱، ۶۱۲۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۳۴۹، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۲۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۶۔
(۲) کشاف القناع ۵/ ۳۶۳۔

پھر اگر وہ اطاعت کرنے لگے تو شوہر اپنی باقی بیویوں کے ساتھ اس کے لئے ازسرنو باری مقرر کرے گا اور اس کی سوکن کے ساتھ زوج نے جو شب باشی کی ہے اس کا بدل اس کو نہ دے گا کیونکہ اس وقت اس کا حق ساقط ہوگیا تھا[۱]۔

ناشزہ کو زکاۃ کے مال سے دینا:

۱۱- شافعیہ نے اصح قول میں صراحت کی ہے کہ جو عورت اپنے شوہر کی ناشزہ ہو اس کو زکاۃ نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ وہ فقیرہ نہیں ہے کیونکہ وہ فی الحال نشوز ترک کر کے اطاعت پر قادر ہے، اس وقت شوہر کا نفقہ اس کے لئے کفایت کرے گا، لہذا اس کو فقیرہ نہیں کہا جاسکے گا، اس لئے کہ شوہر کی جانب سے نفقہ اس کے لئے کافی ہونے کی وجہ سے وہ محتاج نہ ہوگی جیسا کہ روزانہ ضرورت کے مطابق کمانے والے کا حال ہے۔

ان کے نزدیک اصح کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو زکاۃ میں سے دینا جائز ہے، اس لئے کہ نہ اس کے پاس مال ہے نہ کمائی ہے، اور اس کو کمانے والے کے مشابہ قرار دینا ممکن نہیں ہے[۲]۔

ناشزہ کی تادیب کا مشروع ہونا اور اس کی تادیب کا حق:

۱۲- ناشزہ بیوی کی تادیب مشروع ہے[۳]، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "**اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَا أَنْفَقُوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ وَاللَّاتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلاً، إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا**"[۱] (مرد عورتوں کے سردھرے ہیں اس لئے کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے اور اس لئے کہ مردوں نے اپنا مال خرچ کیا ہے، سو نیک بیویاں اطاعت کرنے والی اور پیٹھ پیچھے اللہ کی حفاظت سے حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں، اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خواب گاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو، پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بہانے نہ ڈھونڈو، بے شک اللہ بڑا رفعت والا ہے بڑا عظمت والا ہے)، یہ آیت سعد بن الربیعؓ کے بارے میں نازل ہوئی ہے جب ان کی بیوی نے ان کی نافرمانی کی تو انہوں نے ان کو طمانچہ مارا تو ان کے والد ان کو لے کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں نے اپنی لخت جگر کو اس کا فراش بنایا تو اس نے اس کو تھپڑ مارا، تو نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا: تم اس سے قصاص لے سکتی ہو، تو خاتون اپنے والد کے ساتھ ان سے قصاص لینے کے لئے واپس گئیں، پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ارجعوا، هذا جبريل أتاني وأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال ﷺ: أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراد الله خير، ورفع القصاص**"[۲] (ان لوگوں کو واپس بلاؤ،

---

(۱) ردالمحتار ۲/ ۴۰۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۷۳، کشاف القناع ۵/ ۲۰۴۔
(۲) شرح المحلی وحاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۹۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۰۸۔
(۳) تفسیر القرطبی ۵/ ۱۶۸، ۱۶۹، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۴۲۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۴۔
(۲) سعد بن الربیع کے بارے میں آیت "الرجال قوامون على النساء" کے نازل ہونے کی حدیث کا ذکر واحدی نے أسباب النزول (ص/ ۱۵۱ طبع مؤسسۃ الریان) میں مقاتل سے اسناد کے بغیر کیا ہے، اور اس کی روایت ابن جریر نے اپنی تفسیر (۸/ ۲۹۱ طبع دائرۃ المعارف) میں حسن بصری سے مرسلاً ان الفاظ میں کی ہے: "إن رجلا لطم امرأة"۔

ابھی ابھی جبریل میرے پاس آئے ہیں، اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہم نے کچھ چاہا اور اللہ تعالیٰ نے کچھ اور ہی چاہا، اور اللہ نے جو چاہا وہی بہتر ہے، اور قصاص کو ختم کر دیا)۔

زوجہ اگر ناشزہ ہو تو اس کی تادیب کا حق فی الجملہ فقہاء کے نزدیک شوہر کو ہے، اس سلسلہ میں ان کے بیانات درج ذیل ہیں:

حنفیہ نے کہا ہے کہ جن چیزوں میں شوہر کی اطاعت واجب ہے اگر بیوی اس کی اطاعت نہ کرے تو شوہر کو تادیب کا حق ہوگا، مثلاً اگر ناشزہ ہو جائے تو شوہر اس کی تادیب کر سکتا ہے [1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر معلوم ہو کہ نشوز زوجہ کی جانب سے ہے تو اس کو تنبیہ کرنے کا ذمہ دار شوہر ہوگا، اگر اس کے نشوز کی اطلاع امام تک نہ پہنچی ہو، یا پہنچی ہو مگر اس کو امید ہو کہ شوہر کے ہاتھ سے اس کی اصلاح ہو جائے گی ورنہ امام اس کو تنبیہ کرنے کا ذمہ دار ہوگا [2]۔

قرطبی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سلسلہ میں ائمہ کے بجائے شوہروں کو ذمہ دار بنایا اور قضاۃ کے بجائے ان کو ذمہ داری دی ہے کہ شہادت اور بینہ کے بغیر تنبیہ کریں، اس لئے کہ عورتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کو شوہروں پر اطمینان ہے [3]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ ناشزہ کو مارنا شوہر کے لئے جائز ہے، قاضی کے پاس معاملہ کو لے جانا واجب نہیں ہے، کیونکہ اس میں دشواری ہے، نیز اس لئے کہ مقصد اس کو اطاعت کی طرف لوٹانا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے، ارشاد ربانی ہے: "فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلاً" [4] (پھر اگر وہ تمہاری

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۳۔

(۳) تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۳۔

(۴) سورۂ نساء/ ۳۴۔

اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بہانے نہ ڈھونڈو)، زرکشی نے اس کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے کہ دونوں کے درمیان عداوت نہ ہو، اگر دونوں میں عداوت ہوگی تو قاضی کے پاس معاملہ کو لے جانا واجب ہوگا [1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ جس شوہر کو اپنی بیوی کی تادیب کا حق ہے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے بیوی کے حق کو روک رکھا ہے تو اس کو بیوی کی تادیب سے روک دیا جائے گا کہ جب تک اس کا حق ادا نہ کر دے اور اس کے ساتھ حسن معاشرت کا برتاؤ نہ کرے اس کی تادیب نہیں کر سکتا ہے، اس لئے کہ اس کا حق روک کر اپنے حق کا مطالبہ کرنے میں وہ ظالم قرار پائے گا [2]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "تادیب" (فقرہ/ ۳، ۴، ۷، ۸) اور "زوج" (فقرہ/ ۷)۔

نشوز میں تادیب کیسے ہوگی؟

۱۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی کے نشوز کی وجہ سے اس کی تادیب کا حق ہے، اور یہ تادیب وعظ ونصیحت، خوابگاہ میں علیحدگی اور مار پیٹ کے ذریعہ ہوگی، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَاللَّاتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ" [3] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو)۔

اس اجمال کے بعد وعظ ونصیحت، خوابگاہ میں علیحدگی اور

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح التحریر ۴/ ۲۸۹۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۲۱۰۔

(۳) سورۂ نساء/ ۳۴۔

مار پیٹ میں سے ہر ایک میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے، جو درج ذیل ہے:

الف – وعظ:

۱۴ – وعظ یہ ہے کہ اطاعت کی صورت میں جو ثواب ملے گا اور مخالفت کی صورت میں جو سزا ہوگی اس کو اس انداز سے ذکر کیا جائے کہ اطاعت کو قبول کرنے اور برائی سے پرہیز کرنے کے لئے دل نرم پڑ جائے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی کی بیوی ناشزہ ہو یا اس کے نشوز کی علامات ظاہر ہوں تو اس کے لئے جائز ہے کہ اپنی بیوی کو وعظ ونصیحت کرے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ" (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جن حالات میں وعظ مشروع ہے ان میں وعظ ونصیحت کرنا مندوب ہے، حنفیہ و مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر عورت عملی طور پر ناشزہ ہو تو اس کا شوہر وعظ ونصیحت کرے گا، شافعیہ وحنابلہ نے کہا ہے کہ اگر زوجہ کے نشوز کی علامات ظاہر ہوں تو شوہر اس کو نصیحت کرے گا۔

فقہاء نے کہا ہے کہ اس کو نرمی ومہربانی سے سمجھائے گا، مثلاً اس سے کہے گا: نیک، صالح اور دیانت دار عورت بنو، ایسی ویسی مت بنو، اس کو کتاب اللہ کے ذریعہ نصیحت کرے گا، اللہ تعالیٰ نے عورت پر شوہر کے ساتھ حسن صحبت اور حسن معاشرت کو واجب قرار دیا ہے اس کو یاد دلائے گا، اس مقام کو یاد دلائے گا جو شوہر کا بیوی پر ہوتا ہے اور اس کو مار پیٹ اور نفقہ کے ساقط ہونے کی صورت میں دنیا کی سزا سے اور عذاب کے ذریعہ آخرت کی سزا سے ڈرائے گا، اور اس سے کہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے میرا جو حق تم پر واجب کیا ہے اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور اس پر واضح کردے گا کہ نشوز سے اس کی باری ساقط ہوجائے گی، ہوسکتا ہے کہ معذرت ظاہر کرے یا بلاعذر اس سے جو غلطی ہوگئی ہے، اس سے توبہ کرلے، مناسب ہے کہ اس کو نبی کریم ﷺ کا ارشاد یاد دلائے: "**إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح**"[1] (اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے بستر سے الگ ہوکر رات گذارے گی تو فرشتے صبح تک اس پر لعنت کریں گے)، نیز آپ ﷺ کا یہ ارشاد بھی یاد دلائے: "**لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**"[2] (اگر میں کسی کو کسی کا سجدہ کرنے کا حکم دیتا تو عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے)، اسی طرح اس کو حضرت ابن عباسؓ کی بات یاد دلائے گا کہ جو عورت اپنے شوہر کے سامنے ترشروئی ظاہر کرے گی وہ اپنی قبر سے اس حالت میں اٹھائی جائے گی کہ اس کا چہرہ سیاہ ہوگا اور وہ جنت کی طرف نہ دیکھ سکے گی۔

اور مستحب ہے کہ اس کے ساتھ بھلائی کرے اور کچھ دے کر اس کا دل اپنی طرف مائل کرے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "**المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج**"[3] (عورت پسلی کی طرح ہے، اگر اس کو سیدھی کروگے تو

---

(۱) حدیث: "إذا باتت امرأة هاجرة ......" کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "لو كنت آمراً أحداً أن يسجد ......" کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "المرأة كالضلع......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۲۵۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۹۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس سے فائدہ اٹھانا چاہو تو اس میں کجی کے رہتے ہوئے فائدہ اٹھالو)۔

فقہاء نے کہا ہے کہ اگر وعظ ونصیحت سے اطاعت اور ادب کرنے لگے تو خوابگاہ میں علیحدگی اور مار پیٹ کرنا حرام ہوگا[۱]۔

ب- ہجر (خوابگاہ میں علیحدگی):

۱۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی کی بیوی ناشزہ ہو تو خوابگاہ میں اس سے الگ ہو کر اس کی تادیب کرسکتا ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ"[۲] (اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو)۔

مشروع قطع تعلق کیسے ہوگا اور اس کی آخری حد کیا ہوگی اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کو وعظ ونصیحت کرے تو اگر نصیحت اس میں اثر کر جائے اور وہ نشوز کو ترک کردے تو ٹھیک ہے ورنہ اس سے قطع تعلق کرلے گا ایک قول یہ ہے کہ پہلے اس کو تعلق توڑ لینے اور اس سے الگ ہوجانے اور وطی اور ساتھ سونے کو ترک کرنے کی دھمکی دے گا، پھر اگر وہ نشوز ترک کردے تو بہتر ہے ورنہ اس سے قطع تعلق کرے گا، ہوسکتا ہے کہ وہ قطع تعلق اور خواب گاہ میں علیحدگی انگیز نہ کرسکے۔

پھر قطع تعلق کی کیفیت کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس سے اس طرح قطع تعلق کرے گا کہ اس سے وطی نہیں کرے گا اور اپنے بستر پر اس کے ساتھ نہیں سوئے گا، ایک قول یہ ہے کہ اس سے اس طرح قطع تعلق کرے گا کہ اس کے ساتھ اپنے سونے کی حالت میں اس سے بات نہیں کرے گا، اس سے وطی کرنا اور اس کے ساتھ سونا ترک نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ ان دونوں کے درمیان مشترک حق ہے تو اس صورت میں جو ضرر زوجہ کو ہوگا وہ اس کو بھی ہوجائے گا، لہذا اس کی تادیب اس طرح نہیں کرے گا کہ اپنے کو نقصان پہنچائے اور اپنا حق بھی باطل ہوجائے، ایک قول یہ ہے کہ خواب گاہ میں اس کو الگ کردے گا اور اس کی باری اور اس کے حق میں دوسری بیوی کو ساتھ سلائے گا، اس لئے کہ باری میں شوہر پر بیوی کا حق، حدود اللہ کی حفاظت اور موافقت کی حالت میں ہے، ضائع کردینے کی حالت میں نہیں ہے، ایک قول ہے کہ اس طرح قطع تعلق کرے گا کہ جس وقت زوجہ پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کو ساتھ لیٹنے اور جماع کی ضرورت ہو اس وقت اس کے ساتھ نہ لیٹے اور اس سے وطی نہ کرے، جس وقت خود شوہر کو ضرورت ہو اس وقت قطع تعلق نہ کرے، اس لئے کہ یہ زجر اور تادیب کے لئے ہے اس لئے مناسب ہے کہ اس کی تادیب کرے نہ کہ اپنی ضرورت کے وقت اس کے ساتھ لیٹنے کو ترک کرکے خود اپنے کو سزا دے[۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ قطع تعلق یہ ہے کہ اس کے خواب گاہ کو چھوڑ دے یعنی خواب گاہ میں اس سے الگ رہے، ایک بستر پر اس کے ساتھ نہ سوئے، ہوسکتا ہے کہ جس مخالفت پر وہ اتر آئی ہے، اس سے لوٹ جائے، اس کو ابن القاسم نے امام مالک سے نقل کیا ہے، ابن العربی نے اس کو مختار کہا ہے اور قرطبی نے اس کی تحسین کی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک پسندیدہ قطع تعلق کی حد ایک ماہ ہے، چار ماہ تک قطع تعلق نہیں کرے گا جس کو اللہ تعالیٰ نے ایلاء کرنے والے کے

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴، حاشیۃ الدسوقی علی شرح الدردیر ۲/ ۳۴۳، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۱، الأم ۵/ ۱۱۲، مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۹، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۵، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۲۸۵، کشاف القناع ۵/ ۲۰۹۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۴۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴۔

لئے وقت مقرر کیا ہے[۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر بیوی نشوز اختیار کرے تو اس کا شوہر اس کو وعظ ونصیحت کرے پھر خواب گاہ میں اس سے قطع تعلق کرلے اس لئے کہ عورتوں کی تادیب میں یہ بہت موثر ہے، لیکن بات کرنے میں قطع تعلق تین دنوں سے زیادہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "لا يحل للمؤمن أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام"[۲] (کسی مؤمن کے لئے جائز نہیں ہے کہ تین دنوں سے زیادہ اپنے بھائی سے قطع تعلق رکھے)، البتہ اگر اس کو واپس لانے اور اس کے دین کی اصلاح مقصود ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ قطع تعلق - اگر دائمی ہو اور زوجین کے علاوہ کے درمیان ہو- کسی شرعی غرض کی وجہ سے جائز ہے، مثلاً فسق، بدعت، ایذاء رسانی، زجر اور اصلاح کی وجہ سے جائز ہے۔

قطع تعلق سے مراد یہ ہے کہ اس کا بستر چھوڑ دے گا، اس میں اس کے ساتھ نہیں سوئے گا، ایک قول یہ ہے کہ وطی ترک کردے گا، ایک قول یہ ہے کہ اس کے ساتھ سخت کلامی کرے گا۔

ابن حجر الہیتمی نے کہا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، اس لئے کہ یہ زوجہ کی اصلاح حال کے لئے ہے تو جب تک اس کی اصلاح نہ ہوگی اس سے قطع تعلق برقرار رہے گا اگرچہ چند سال گذر جائیں، اور جب اس کی اصلاح ہوجائے گی تو قطع تعلق باقی نہیں رہ جائے گا[۳]، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا"[۱] (پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بہانے نہ ڈھونڈو)۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر عورت نشوز ظاہر کرے تو اس کا شوہر جب چاہے خواب گاہ میں اس سے قطع تعلق کرلے اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ"، حضرت ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ تو اس کو اپنے بستر پر نہیں سلائے گا، نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات سے قطع تعلق کرلیا تھا تو ایک ماہ تک ان کے پاس نہیں گئے[۲]، اور بات کرنے میں ان سے تین دنوں تک قطع تعلق رکھا اس سے زیادہ نہیں[۳]، اس کی وجہ حضرت ابوہریرہؓ کی سابقہ حدیث ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "ہجر"۔

ج- ضرب (مارنا):

۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ زوجہ کے نشوز پر اس کا شوہر جن چیزوں کے ذریعہ اس کی تادیب کرے گا ان میں سے ایک مار پیٹ کرنا بھی ہے[۴]، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَاللاَّتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهجَروهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ"[۵] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو)۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۵، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۳، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۱، ۱۷۲، الشرح الصغیر ۲/ ۵۱۱۔

(۲) حدیث: "لا يحل للمؤمن ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۹۲) اور مسلم ۴/ ۱۹۸۴ طبع عیسی الحلبی) نے ابوایوبؓ سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۹، القلیوبی ۳/ ۳۰۶، الزواجر ۲/ ۴۳۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۴۔

(۲) حدیث: "هجر رسول الله ﷺ نساءه......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۲۷۹) اور مسلم (۲/ ۱۱۱۳) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

(۳) کشاف القناع ۵/ ۲۰۹۔

(۴) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴، الشرح الکبیر ۲/ ۳۴۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۳، کشاف القناع ۵/ ۲۰۹۔

(۵) سورۂ نساء/ ۳۴۔

فقہاء کے نزدیک مارنے کی کیفیت اور اس کو عمل میں لانے کے لئے کن شرائط کا ہونا ضروری ہے اس کے بارے میں تفصیل ہے۔

اگر عورت ناشزہ ہو تو مشروع تادیب کی مار میں فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ مار پیٹ خون نکالنے والی نہ ہو، (مبرح) نہ سخت تکلیف دہ ہو، نہ عیب پیدا کرنے والی ہو، نہ خوفناک ہو، یعنی نہ ہڈی توڑے نہ زخمی کرے جیسے مکا مارنا وغیرہ، اس لئے کہ مقصد صرف اصلاح کرنا ہے۔

فقہاء نے کہا ہے کہ ضرب مبرح یہ ہے کہ عرف میں اس کو زیادہ تکلیف دہ سمجھا جائے یا جس سے جان یا عضو کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہو یا بہت زیادہ عیب پیدا کردے یا بہت سخت ہو یا اس کا اثر بہت زیادہ ہو، بعض فقہاء نے کہا ہے کہ غالباً وہ "برح الخفاء" سے ماخوذ ہے جس کا معنی ظاہر ہونا ہے، حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح"[1] (عورتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو، اس لئے کہ تم نے ان کو اللہ کے امان کے ساتھ لیا ہے، اور تم نے اللہ کے کلمہ کے ذریعہ اس کی شرم گاہ حلال کیا ہے، ان پر تمہارا حق یہ ہے کہ وہ تمہارے بستر پر کسی ایسے آدمی کو ہرگز نہ بٹھائیں جس کو تم ناپسند کرتے ہو، اگر وہ ایسا کریں تو تم ان کو ایسی مار مارو جو سخت تکلیف دہ (مبرح) نہ ہو)۔

مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ناشزہ اگر سخت تکلیف دہ یا خوفناک مار پیٹ کے بغیر باز نہ آئے اور نشوز ترک نہ کرے تو سخت تکلیف دہ مار پیٹ وغیرہ کے ذریعہ اس کی تادیب کرنا شوہر کے لئے جائز نہ ہوگا، دردیر نے کہا ہے کہ سخت تکلیف دہ مار پیٹ کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ یہ علم ہو کہ اس کے بغیر وہ نشوز سے باز نہیں آئے گی، اگر وہ شوہر ایسا کرے تو عورت کو اس سے طلاق اور قصاص لینے کا حق ہوگا[1]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے مارنے کی کیفیت میں تفصیل کی صراحت کی ہے۔

چنانچہ شافعیہ نے کہا ہے کہ شوہر اپنی اس بیوی کو جس کا نشوز ثابت ہوجائے اس کے چہرے اور نازک مقامات پر نہیں مارے گا، ابن حجر الہیتمی نے کہا ہے کہ حدیث میں چہرہ پر مارنے سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ معاویہ القشیریؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: "يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت أو اكتسبت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت"[2] (اے اللہ کے رسول! ہماری بیوی کا حق ہم پر کیا ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم کھاؤ تو اس کو کھلاؤ اور جب تم کپڑا پہنو یا فرمایا کہ جب تم کماؤ تو اس کو کپڑا پہناؤ، چہرہ پر نہ مارو، اس کو برا نہ کہو اور صرف گھر میں قطع تعلق کرو)، اور ہیتمی نے کہا ہے کہ صرف گھر میں

(۱) حدیث: "اتقوا الله في النساء......" کی روایت مسلم (۲/۸۸۹، ۸۹۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۲، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۳، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵، ۱۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۰، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۲۸۶، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۴۳، کشاف القناع ۵/ ۲۰۹۔

(۲) حدیث معاویہ القشیری: "ما حق زوجة أحدنا ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۰۶ طبع حمص)، احمد (۵/ ۳ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۲/ ۱۸۸) نے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

مارے گا (باہر نہیں مارے گا)، اس کے بدن پر الگ الگ مارے گا، ایک ہی جگہ مسلسل نہیں مارے گا تا کہ ضرر زیادہ نہ ہوجائے، انہوں نے کہا ہے کہ آزاد عورت کی مار چالیس کوڑے سے کم اور باندی کی مار بیس کوڑے سے کم ہوگی [۱]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ چہرہ پر اس کے اکرام کی وجہ سے نہیں مارے گا، پیٹ اور نازک مقامات پر قتل کے اندیشہ سے نہیں مارے گا اور زینت کے مواقع پر نہیں مارے گا تا کہ بدنمائی نہ ہو، دس کوڑا یا اس سے کم مارے گا [۲]۔

اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله"** [۳] (حدود اللہ میں سے کسی حد کے علاوہ میں کوئی آدمی دس کوڑا سے زیادہ نہ مارے)۔

شافعیہ نے کہا ہے جو ان کے نزدیک معتمد قول ہے اور حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ اگر کسی کی بیوی ناشزہ ہو تو اس کو حق ہے کہ کوڑا یا چھڑی سے مار کر اس کی تادیب کرے مگر مار ایسی ہو جو سخت تکلیف دہ، خون نکالنے والی اور عیب پیدا کرنے والی نہ ہو۔

مالکیہ، بعض شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اس کو مسواک وغیرہ یا لپیٹے ہوئے رومال یا ہاتھ سے مار کر اس کی تادیب کرے گا، کوڑا، لاٹھی یا لکڑی سے نہیں مارے گا اس لئے کہ مقصود تادیب ہے [۴]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شوہر کے لئے اپنی

(۱) روضة الطالبين ۷/ ۳۶۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۰، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۴۳۔
(۲) کشاف القناع ۵/ ۲۰۹، ۲۱۰۔
(۳) حدیث: "لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط ......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۳۳۳ طبع عیسی الحلبی) نے ابو بردہ انصاریؓ سے کی ہے۔
(۴) تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۳، کشاف القناع ۵/ ۲۰۹، ۲۱۰۔

بیوی کے نشوز کی وجہ سے اس کی تادیب کے لئے مارنا جائز ہو تو بھی اس کے لئے بہتر ہے کہ معاف کردے اس لئے کہ حق اس کا ہے اور اس کی مصلحت کے لئے ہے، شافعیہ نے کہا ہے کہ مارنے کو بالکل چھوڑ دینا ہی افضل ہے، حنابلہ نے کہا ہے کہ محبت کو باقی رکھنے کے لئے اس کو نہ مارنا ہی بہتر ہے [۱]۔

نشوز کی وجہ سے عورت کو مارنے کے بارے میں مالکیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مارنے کا حکم صراحت کے ساتھ صرف یہاں دیا ہے- یعنی نشوز کی وجہ سے تادیب کے لئے مارنا- اور بڑے حدود میں دیا ہے، گویا شوہر کے حق میں ان کے نشوز کو کبیرہ گناہوں کے برابر قرار دیا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ یہاں اور اس غلام کے علاوہ جو اپنے آقا کا حق ادا کرنے سے گریز کرے کہیں بھی حق ادا نہ کرنے والے کو مارنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے [۲]۔

کیا ضرب کے مشروع ہونے کے لئے نشوز کی تکرار شرط ہے؟

۱۷- عورت کو مارنے کے لئے نشوز کی تکرار کے شرط ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ناشزہ بیوی کے نشوز کے ثابت ہوجانے پر اس کی تادیب کے لئے مارنا مشروع ہے خواہ نشوز تکرار کے بغیر پہلی بار ہو، ارشاد ربانی سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے: **"وَاللَّاتِي تخافون نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي**

(۱) روضة الطالبين ۷/ ۳۶۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۳، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۲۸۶، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۴۳، کشاف القناع ۵/ ۲۱۰۔
(۲) تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۳، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۲۸۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۰۔

الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ"[۱] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو)، اس کی تقدیر یہ ہے کہ جن عورتوں کے نشوز کا تم کو علم ہو جائے ان کو وعظ و نصیحت کرو، پھر اگر نافرمانی کریں تو سونے میں ان سے قطع تعلق کرو اور ان کو مارو، یہاں خوف علم کے معنی میں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا"[۲] (البتہ جس کسی کو وصیت کرنے والے سے متعلق کسی بدعنوانی یا گناہ کا علم ہو جائے)، اس کو اس کے ظاہر پر باقی رکھنا زیادہ بہتر ہے، نیز اس لئے کہ گناہوں کی سزائیں تکرار اور عدم تکرار کی وجہ سے الگ الگ نہیں ہوتی ہیں، جیسا کہ حدود میں ہے۔

رافعی، ابو حامد اور محاملی وغیرہ فقہاء شافعیہ نے اس بات کو راجح کہا ہے، اور یہی حنابلہ میں سے خرقی کے کلام کا ظاہر ہے کہ اگر زوجہ کا نشوز ثابت ہو جائے، مگر اس میں تکرار نہ ہو اور اس پر اس کا اصرار کرنا بھی ظاہر نہ ہو تو اس کو مارنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ جنایت تکرار کے ذریعہ مؤکد نہیں ہوئی ہے، نیز اس لئے کہ مقصد مستقبل میں اس کو معصیت سے روکنا ہے، اس طرح کے معاملہ میں آسان سزا سے ابتدا کی جاتی ہے[۳]۔

مالکیہ اور شافعیہ نے ناشزہ کو مارنے کے مشروع ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ شوہر کو یقین ہو یا غالب گمان ہو یا گمان ہو کہ اس کی تادیب میں اور اس کو نشوز سے باز رکھنے میں مارنا مفید ہوگا، لہذا اگر اس کو غالب گمان ہو کہ مارنا مفید نہ ہوگا تو ایسی صورت میں اس کے لئے اس کو مارنا جائز نہ ہوگا، بلکہ حرام ہوگا اس لئے کہ یہ بلاضرورت سزا دینا ہے[۱]۔

زرکشی نے یہ قید لگائی ہے کہ شوہر اپنی ناشزہ بیوی کو نشوز سے اس کو روکنے کے لئے اور اس کی تادیب کے لئے اس وقت مار سکتا ہے جب کہ دونوں کے درمیان عداوت نہ ہو ورنہ اس کی تادیب کے لئے معاملہ کو قاضی کے ہاں پیش کرنا متعین ہے[۲]۔

تادیب کی مار میں ضمان:

۱۸- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ کسی آدمی کا اپنی بیوی کے نشوز کی وجہ سے اس کو مارنا- ان قیود کے ساتھ جن کی صراحت ان کے نزدیک ہے- محض تادیب کے لئے مارنا ہے جس کا مقصد صرف اصلاح ہے کچھ اور نہیں ہے، اگر اس کے نتیجہ میں کچھ ضائع ہو جائے یا ہلاک ہو جائے تو تاوان وضمان واجب ہوگا، کیونکہ یہ ظاہر ہو جائے گا کہ یہ ضائع کرنے والی مار تھی، اصلاح کی مار نہیں تھی، مارنے کی وجہ سے جان یا عضو یا منفعت جو بھی ضائع ہو شوہر اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ تادیب کی مار میں انجام کی سلامتی کی شرط ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر ناشزہ عورت، اس کے نشوز پر تادیب کے لئے شوہر کی مشروع مار کی وجہ سے تلف ہو جائے تو شوہر پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ شوہر کو شرعاً اس مار کی اجازت ہے[۳]۔

---

(۱) سورۂ نساء / ۳۴۔

(۲) سورۂ بقرہ / ۱۸۲۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۶۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۵۹، ۲۶۰، شرح المنہاج مع القلیوبی ۳/ ۳۰۵، شرح المنہج مع الجمل ۴/ ۲۸۹، شرح التحریر مع الشرقاوی ۲/ ۲۸۵، المغنی ۷/ ۴۶۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۰۔

(۳) تبیین الحقائق ۳/ ۲۱۱، فتح القدیر ۴/ ۲۱۸، البحر الرائق ۵/ ۵۳، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۲، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۶۸، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۲۸۶، کشاف القناع ۵/ ۲۱۰۔

تادیب میں ترتیب:

۱۹- آیت کریمہ کے مطابق زوجہ کی تادیب میں شوہر پر ترتیب کے لازم ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ ومالکیہ کی رائے اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے اور یہی شافعیہ کے یہاں بھی ایک رائے ہے کہ عورت کے نشوز کی وجہ سے اس کی تادیب اس ترتیب کے مطابق ہوگی جو آیت میں مذکور ہے، پہلے وعظ ونصیحت کرے گا پھر قطع تعلق کرے گا پھر اس کے بعد مار پیٹ کرے گا اس بارے میں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے۔

چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی کے نشوز کی وجہ سے اس کی تادیب کا حق ہے، مگر ترتیب کے مطابق ہی تادیب کرسکتا ہے، پہلے اس کو مہربانی اور نرمی کے ساتھ نصیحت کرے گا، اگر اس میں نصیحت اثر کر جائے تو بہتر ہے ورنہ اس سے قطع تعلق کرے گا، ایک قول ہے کہ پہلے اس کو قطع تعلق کر لینے، اس سے الگ ہوجانے اور جماع اور ساتھ سونے کو چھوڑ دینے کی دھمکی دے گا، اگر نشوز چھوڑ دے تو ٹھیک ہے ورنہ اس سے قطع تعلق کر لے گا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ قطع تعلق کو برداشت نہ کرے، اس پر اگر وہ نشوز کو چھوڑ دے تو ٹھیک ورنہ اس کو مارے گا، اگر مارنے سے فائدہ ہوجائے تو ٹھیک ہے، ورنہ معاملہ قاضی کے سامنے پیش کرے گا۔

اصل اس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ"[1] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو)، آیت کا ظاہر اگرچہ واؤ کے ساتھ ہے جو جمع کے لئے وضع کیا گیا ہے لیکن مراد اس سے ترتیب کے ساتھ جمع ہونا ہے اور واؤ میں اس کی گنجائش ہے۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۴۔

انہوں نے کہا ہے کہ اس کا طریقہ تمام لوگوں کے حق میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے طریقہ کی طرح ہے کہ حکم دینے والی بات میں سختی کے بغیر پہلے نرمی ومہربانی سے نصیحت کرے گا، اگر قبول کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ بات میں سختی کرے گا، اگر قبول کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ اس سلسلہ میں اپنا ہاتھ کھولے گا[1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ شوہر ناشزہ بیوی کو نصیحت کرے گا پھر اگر وعظ مفید نہ ہو تو خوابگاہ میں قطع تعلق کر لے گا پھر اگر قطع تعلق بھی مفید نہ ہو تو اس کے لئے اس کو مارنا جائز ہوجائے گا، دوسری حالت کی طرف اس وقت تک منتقل نہ ہوگا جب تک کہ یہ گمان نہ ہوجائے کہ پہلی حالت سے فائدہ نہیں ہوا ہے، مار کے علاوہ والی صورت اختیار کرسکتا ہے اگرچہ اس سے فائدہ ہونے کا گمان نہ ہو- یعنی اس کو شک ہو کہ ہوسکتا ہے کہ مفید ہو- اگر فائدہ نہ ہونے کا یقین ہو تو وہ صورت اختیار نہ کرے گا، مارنا صرف اس وقت جائز ہوگا جب کہ اس کے مفید ہونے کا گمان ہو، اس لئے کہ مارنا سخت عمل ہے، دسوقی نے کہا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ اگر نصیحت کے مفید ہونے کا یقین یا گمان یا شک ہو تو شوہر اپنی بیوی کو نصیحت کرے گا، اگر اس کو یقین یا گمان ہو کہ وعظ ونصیحت سے کوئی فائدہ نہ ہوگا تو اگر یقین ہو یا گمان ہو یا شک ہو کہ قطع تعلق مفید ہوگا تو قطع تعلق کرے گا، اگر اس کو یقین یا گمان ہو کہ قطع تعلق مفید نہ ہوگا تو اگر یقین یا گمان ہو کہ مار سے فائدہ ہوگا تو اس کو مارے گا، اگر مار کے مفید ہونے میں شک ہو تو نہیں مارے گا[2]۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴۔
(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۳۔

حنابلہ نے کہا ہے اور یہی راجح مذہب ہے کہ اگر زوجہ کی طرف سے نشوز کی علامات ظاہر ہوں تو شوہر اس کو نصیحت کرے گا، اگر وہ اطاعت وفرمانبرداری کی طرف لوٹ آئے تو قطع تعلق کرنا اور مارنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ جس وجہ سے قطع تعلق کرنا اور مارنا جائز ہوتا ہے وہ وجہ باقی نہیں رہی، اگر وہ نشوز پر مصر رہے تو خواب گاہ میں جب تک چاہے اس سے قطع تعلق کرے گا، البتہ بات کرنے میں تین دنوں سے زیادہ قطع تعلق نہیں کرے گا اگر قطع تعلق کے بعد بھی باز نہ آئے اور نشوز پر برقرار رہے تو شوہر کو حق ہے کہ فراش میں قطع تعلق کے بعد اور تین دنوں تک بات چیت بند رکھنے کے بعد اس کو مار پیٹ کرے[1]۔

شافعیہ کی رائے اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ شوہر آیت میں مذکور تادیب کے طریقوں میں سے جس طریقہ سے چاہے بیوی کی تادیب کرسکتا ہے، ترتیب کی رعایت ضروری نہیں ہے۔

نووی نے کہا ہے کہ زوجہ کی تادیب کے تین درجات ہیں:

اول: زوجہ کی طرف سے قول یا فعل میں نشوز کی علامات پائی جائیں مثلاً پہلے نرمی سے بات کرتی تھی اب سخت کلامی پر اتر آئے یا پہلے بشاشت اور نرم خوئی سے بات کرتی تھی اور اب اعراض اور ترش روئی سے بات کرنے لگے تو اس مرتبہ میں اس کو نصیحت کرے گا، نہ مارے گا نہ قطع تعلق کرے گا۔

دوم: اس کا نشوز ثابت و متحقق ہوجائے، مگر مکرر نہ ہو اور نشوز پر اس کا اصرار بھی ظاہر نہ ہو تو اس کو نصیحت کرے اور اس سے قطع تعلق بھی کرے گا، لیکن اس مرتبہ میں اس کو مارنا جائز ہے یا نہیں، دو اقوال ہیں: شیخ ابو حامد اور محاملی نے عدم جواز کو راجح کہا ہے اور صاحب المہذب اور صاحب الشامل نے جواز کو ترجیح دی ہے۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۲۰۹۔

نووی نے کہا ہے کہ رافعی نے "المحرر" میں عدم جواز کو راجح کہا ہے، مگر قرآن کے ظاہر کے موافق جواز ہے اور یہی مختار ہے۔

سوم: نشوز کی تکرار ہو اور زوجہ اس پر اصرار کرے تو شوہر کو قطع تعلق کرنے اور مارنے کا حق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، تینوں مراتب میں یہی معتمد طریقہ ہے، ابن کج نے ایک قول نقل کیا ہے کہ ظاہر آیت کی وجہ سے نشوز کے علم کے وقت قطع تعلق کرنا اور مارنا جائز ہے، الحناطی نے نشوز کے ظاہر ہونے کی حالت میں تین اقوال نقل کیا ہے، اول: شوہر کو نصیحت کرنے، قطع تعلق کرنے اور مارنے کا حق ہے، دوم: ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرے گا ان کو جمع نہیں کرے گا، سوم: اس کو نصیحت کرے گا، اگر وہ نصیحت قبول نہ کرے تو قطع تعلق کرے گا اس پر بھی باز نہ آئے تو مارے گا[1]۔

نشوز کے بارے میں زوجین کا اختلاف:

۲۰ - اگر نشوز کے واقع ہونے میں زوجین کے درمیان اختلاف ہو تو ان دونوں میں سے کس کا قول معتبر ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔

چنانچہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شوہر اور بیوی کے درمیان نشوز کے وقوع اور عدم وقوع میں اختلاف ہوجائے، شوہر نشوز کا دعوی کرے، زوجہ اس کا انکار کرے، اور شوہر کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو اور زوجہ اس کے گھر میں ہو تو عدم نشوز کے بارے میں عورت کی قسم کے ساتھ اس کی بات تسلیم کی جائے گی، ابن عابدین نے لکھا ہے کہ اگر فی الحال نشوز کے بارے میں اختلاف ہو تو یہ ظاہر ہے، لیکن اگر مثلاً گذشتہ ماہ میں اس کے نشوز کی وجہ سے اس ماہ کے مقرر کردہ نفقہ کے ساقط ہونے کا دعوی کرے تو بھی بظاہر زوجہ کا قول ہی معتبر

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۶۸، ۳۶۹، المغنی ۷/ ۴۶، الإنصاف ۸/ ۳۷۷۔

ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے اوپر رجوع کے حق کا انکار کررہی ہے، اور اگر زوجہ دعوی کرے کہ وہ شوہر کی اجازت سے اس کے گھر سے نکل کر اپنے میکہ گئی ہے اور شوہر اس کا انکار کرے یا زوجہ کا نشوز ثابت ہوجائے پھر وہ دعوی کرے کہ مثلاً اس کے ایک ماہ کے بعد اس نے اس کو وہاں ٹھہرے رہنے کی اجازت دے دی تو کیا عورت کا قول معتبر ہوگا یا نہیں؟ مجھے یہ مسئلہ کہیں نظر نہیں آیا، بظاہر اس کا قول معتبر نہ ہوگا اس لئے کہ نفقہ کو ساقط کرنے والا سبب ثابت ہے[۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر زوجہ عذر کی وجہ سے وطی یا استمتاع سے منع کرنے کا دعوی کرے اور شوہر اس کی تکذیب کرے تو زوجہ دو عورتوں کی شہادت سے اس کو ثابت کرے گی، یہ اس عذر کے بارے میں ہے جس کی اطلاع مردوں کو نہ ہوسکے، جس عذر کی اطلاع مردوں کو ہوسکتی ہے اس میں دو مردوں کی شہادت ضروری ہوگی جیسے بلا اجازت زوجہ کا گھر سے نکل جانا، اگر شوہر کہے کہ اس نے مجھ کو وطی کرنے سے روک دیا اور عورت کہے کہ میں نے منع نہیں کیا ہے، بلکہ رکاوٹ اسی کی طرف سے ہے تو شوہر کا قول معتبر نہ ہوگا، اس لئے کہ نفقہ کے بارے میں عورت کا حق ساقط کرنے میں وہ متہم ہوگا۔

انہوں نے کہا ہے کہ اگر شوہر زوجہ کو مارے، زوجہ ظلم کا دعوی کرے اور شوہر تادیب کا دعوی کرے تو عورت کا قول معتبر ہوگا، اور اس وقت قاضی اس ظلم پر شوہر کی تعزیر کرے گا، بشرطیکہ شوہر نیکی میں معروف نہ ہو، ورنہ شوہر کا قول معتبر ہوگا[۲]۔

شافعیہ میں سے صاحب مغنی المحتاج نے کہا ہے کہ اگر شوہر زوجہ کو مارے اور دعوی کرے کہ نشوز کے سبب مارا ہے، اور زوجہ عدم نشوز کا دعوی کرے تو اس میں دو احتمال ہیں، میرے خیال میں قوی یہ

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۶۴۶، ۶۴۷۔

(۲) شرح الزرقانی ۴/ ۲۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۳، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۔

ہے کہ شوہر کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اس بارے میں شریعت نے اس کو ذمہ دار بنایا ہے اور اس طرح کے مسائل میں ذمہ دار کا قول معتبر ہوتا ہے، البتہ عورت کے کسی حق کے ساقط کرنے کے سلسلہ میں شوہر کا قول معتبر نہ ہوگا، یہ اس صورت میں ہے کہ شوہر کا ظلم وستم معروف نہ ہو، ورنہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، بلکہ زوجہ کی تصدیق کی جائے گی، الشرقاوی نے شوہر کی تصدیق میں اس کی قسم کی قید لگائی ہے[۱]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ زوجہ کی رخصتی کے اعتراف کے بعد اس کے نشوز میں زوجین کے درمیان اختلاف ہوجائے تو زوجہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل نشوز کا نہ ہونا ہے[۲]۔

شوہر کا نشوز یا اس کا اعراض کرنا:

۲۱ - زوجہ کی طرف سے شوہر کی بے رغبتی کی وجہ سے اگر زوجہ کو اپنے شوہر سے نشوز یا اعراض کا اندیشہ ہو، خواہ یہ بے رغبتی عورت کے کسی مرض کی وجہ سے ہو یا بڑھاپا یا بدصورتی کی وجہ سے ہو یا کسی دوسری وجہ سے ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ زوجہ اپنے کچھ حقوق چھوڑ کر شوہر کی رضامندی حاصل کرے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "**وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا**"[۳] (اور اگر کسی عورت کو اپنے شوہر کی طرف سے زیادتی یا بے التفاتی کا اندیشہ ہو تو اس میں ان کے لئے کوئی مضائقہ نہیں کہ دونوں آپس میں ایک خاص طریق پر صلح کرلیں)، نیز اس لئے کہ اس آیت کے بارے میں

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۴، الشرقاوی ۲/ ۲۸۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۵۵۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۴۷۵۔

(۳) سورۂ نساء/ ۱۲۸۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ کسی آدمی کے پاس کوئی عورت ہوتی، وہ اس سے رغبت نہیں رکھتا، وہ اس کو الگ کردینا چاہتا تو عورت کہتی تھی میں اپنے معاملہ میں تم کو بری کرتی ہوں، تو اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی [۱]۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس چند بیویاں ہوں تو ان کے درمیان باری مقرر کرنا واجب ہے اور اگر صرف ایک ہی بیوی ہو تو اس کے پاس رہنا واجب ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ کعب بن سور نے حضرت عمرؓ کی موجودگی میں فیصلہ کیا کہ زوجہ کو چار دنوں میں ایک دن کا حق ہے تو حضرت عمرؓ نے اس فیصلہ کو پسند کیا اور ان کو بصرہ کا قاضی مقرر کردیا، اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے کہ کوئی عورت باری میں اپنا حق چھوڑ دے اور اپنے علاوہ کسی دوسری بیوی کو دے دے، آیت کے عموم کا تقاضا ہے کہ مہر، نفقہ، باری اور نکاح کی وجہ سے واجب ہونے والے تمام حقوق کے ترک پر زوجین کا آپس میں صلح کرلینا جائز ہے، البتہ زوجہ کے لئے صرف ماضی میں واجب شدہ نفقہ کو ساقط کرنا جائز ہوگا، مستقبل میں اس سے بری کرنا صحیح نہ ہوگا، اسی طرح اگر وطی سے بری کردے تو اس کا بری کرنا صحیح نہ ہوگا، اور شوہر سے اپنے اس حق کے مطالبہ کا حق اس کو ہوگا یعنی خوش دلی سے نفقہ کے مطالبہ کو اور اپنے پاس رہنے کے مطالبہ کو تو چھوڑ دینا درست ہے، لیکن اس سے بری کردینے کی وجہ سے مستقبل میں اس کا ساقط کرنا جائز نہ ہوگا، اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ باری یا وطی میں اپنا حق چھوڑنے پر شوہر عورت کو عوض دے، اس لئے کہ یہ باطل طریقہ پر مال کا کھانا ہے، یا یہ ایسا حق ہے جس کا عوض شوہر سے لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جس سبب سے یہ واجب ہوتا ہے اس کے رہتے ہوئے یہ ساقط نہیں ہوسکتا ہے اور وہ سبب عقد نکاح ہے [۱]۔

(۱) أثر عائشہ: "الرجل تكون عنده المرأة ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۲۶۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

مالکیہ میں سے قرطبی نے کہا ہے کہ ہمارے علماء نے کہا ہے کہ اس معاملہ میں صلح کی تمام اقسام جائز ہیں، اس طرح کہ عورت کے صبر کرنے پر شوہر اس کو کچھ دے، یا عورت اس کو کچھ دے اس لئے کہ شوہر اس کو اختیار کرے (اور نکاح میں رکھے) یا اس لئے کہ شوہر اس کو رکھے اور اس کی عصمت کی حفاظت کرے یا کچھ دئے بغیر صبر کرنے اور رشتہ باقی رکھنے پر صلح ہوجائے، یہ سب جائز ہے [۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مرد اپنی بیوی پر ظلم نہ کرے، صرف اس کے بڑھاپے یا مرض وغیرہ کی وجہ سے اس سے صحبت کو ناپسند کرے اور اس سے اعراض کرے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، عورت کے لئے بہتر ہوگا کہ شوہر کی پسند کے مطابق اس کی توجہ اپنی طرف کرے مثلاً اپنے بعض حقوق چھوڑ کر اس کو راضی کرے، جیسا کہ حضرت سودہؓ کو جب اندیشہ ہوا کہ اللہ کے رسول ﷺ ان کو طلاق دے دیں گے تو انہوں نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کے حق میں چھوڑ دی [۳]، اسی طرح اگر مذکورہ بالا اعذار کی وجہ سے زوجہ شوہر کی صحبت کو ناپسند کرے تو شوہر کے لئے مناسب ہوگا کہ زوجہ کی پسند کے مطابق نفقہ وغیرہ میں اضافہ کرکے اس کی توجہ اپنی طرف کرے [۴]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر عورت بڑھاپا، مرض یا بدصورتی کی وجہ سے اپنی طرف سے شوہر کے اعراض یا نشوز کا اندیشہ محسوس کرے اس لئے اپنے بعض یا کل حقوق سے اس کو بری کردے، اور اس کے ذریعہ

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۸۳۔
(۲) القرطبی ۵/ ۴۰۳، ۴۰۵۔
(۳) حدیث: "أن سورة تركت نوبتها لعائشة رضي الله عنها ......" کی روایت ترمذی (۵/ ۲۴۹) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے، اسی طرح ابن حجر نے الإصابہ (۷/ ۷۲۰) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔
(۴) حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۲۸۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱۔

اس کو راضی کرے تو جائز ہے، اس لئے کہ وہ اس کا حق ہے اور وہ اس کو ساقط کرنے پر راضی ہوگئی ہے، اور اگر چاہے تو مستقبل میں رجوع کرسکتی ہے، مگر ماضی میں واجب شدہ حق کو ساقط کرنے کے بعد اس میں رجوع نہیں کرسکتی ہے، اگر دونوں کوئی شرط لگائیں جو نکاح کے منافی نہ ہو تو یہ شرط لازم ہوگی ورنہ لازم نہ ہوگی، لہذا اگر عورت اپنے شوہر سے نفقہ یا باری کے کچھ حصہ یا کل کے چھوڑنے پر صلح کرلے تو جائز ہے پھر اگر رجوع کرے تو اس کا حق بھی اس کو ہے، امام احمد نے اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کو چھوڑ کر دوسری جگہ جاتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ اگر تم اس پر راضی ہو تو ٹھیک ہے ورنہ تم کو اختیار ہے اور عورت کہتی ہے کہ میں راضی ہوں تو یہ جائز ہے، پھر اگر چاہے تو رجوع کرسکتی ہے [1]۔

شوہر کا ظلم کرنا:

۲۲- فقہاء کی رائے ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرے تو حاکم یا قاضی اس کو اس سے باز رکھے گا۔

جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ قاضی یا حاکم کو حق ہے کہ شوہر کی تعزیر کرے، اس کے بعد ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر زوجہ شوہر کے گھر میں ہو اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا رہنے والا نہ ہو، پھر عورت قاضی سے شکایت کرے کہ شوہر اس کو مارتا اور ایذا پہنچاتا ہے، تو قاضی اس کے پڑوسیوں سے پوچھے گا، اگر وہ لوگ عورت کی بات کی تائید کریں، اور وہ نیک لوگ ہوں تو قاضی شوہر کی تادیب کرے گا اور اس کو اس کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم دے گا، اور اس کے پڑوسیوں کو حکم دے گا کہ اس کی تفتیش کرتے رہیں، اور اگر پڑوسی نیک لوگ نہ ہوں تو قاضی شوہر کو

(۱) کشاف القناع ۵/۲۱۱، المغنی ۷/۴۸۔

حکم دے گا کہ زوجہ کو نیک پڑوسیوں کے درمیان رکھے، اور اگر وہ لوگ عورت کی بات کی تائید نہ کریں تو قاضی اس کو وہیں برقرار رکھے گا، دوسری جگہ منتقل کرنے کا حکم نہیں دے گا [1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر شوہر کسی شرعی سبب کے بغیر مار پیٹ یا گالی گلوج وغیرہ کے ذریعہ بیوی پر ظلم کرے اور بینہ یا اقرار سے ثابت ہوجائے تو حاکم پہلے نصیحت پھر دھمکی کے ذریعہ شوہر کی تنبیہ کرے گا، اگر نصیحت کرنے پر باز نہ آئے تو اگر مارنے سے فائدہ کی امید ہو تو اس کو مارے گا ورنہ نہیں مارے گا، یہ اس صورت میں ہے کہ عورت اس کے ساتھ رہنا چاہے، اور اگر ظلم ثابت نہ ہو تو صرف نصیحت کرے گا مارے گا نہیں [2]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر شوہر عورت کے کسی حق کو روک لے مثلاً باری اور نفقہ کو اور عورت اس سے اپنا حق وصول نہ کرسکے اور قاضی سے مطالبہ کرے تو قاضی شوہر پر اس کی ادائیگی کو لازم قرار دے گا، عورت کے نشوز کا حکم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ شوہر اس کو اپنے حق کے ادا کرنے کے لئے مجبور کرسکتا ہے، کیونکہ وہ اس پر قادر ہے، اگر شوہر مکلّف نہ ہو یا مجور علیہ (شرعی پابندی کے تحت) ہو تو اس کے ولی پر اس کی ادائیگی کو لازم قرار دے گا۔

اگر زوجہ کے ساتھ بدخلقی سے پیش آئے اور بلاوجہ مار پیٹ وغیرہ کے ذریعہ اس کو ایذا پہنچائے تو قاضی اس کو اس سے منع کرے گا، سزا نہیں دے گا اور اگر وہ دوبارہ ایسی حرکت کرے اور عورت قاضی سے اس کی تعزیر کا مطالبہ کرے تو عورت پر اس کے ظلم کرنے کی وجہ سے اس کو مناسب سزا دے گا، صرف پہلی مرتبہ میں تعزیر نہیں کرے گا اگرچہ قیاس کا تقاضا ہے کہ عورت کے مطالبہ پر یہ جائز ہو، سبکی نے کہا

(۱) بدائع الصنائع ۴/۲۳۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۴۳-۳۴۳۔

ہے کہ یہ شاید اس لئے ہے کہ زوجین میں اکثر بدخلقی ہوتی رہتی ہے، اگر بدخلقی پر سزا دی جائے تو دونوں کے درمیان نفرت میں اضافہ ہی ہوگا، اس لئے پہلی بار صرف منع کرنے پر اکتفاء کیا جائے گا، ہوسکتا ہے کہ دونوں کے درمیان حالات اچھے ہوجائیں اگر دوبارہ ظلم کرے گا تو اس کو سزا دے گا، اور اس کو ایسے ثقہ لوگوں کے پڑوس میں رکھے گا جو شوہر کو بیوی پر ظلم کرنے سے باز رکھ سکیں۔

غزالی نے کہا ہے کہ دونوں کو الگ کردیا جائے گا، یہاں تک کہ ظلم سے باز آجائے، اور عدل کے بارے میں شوہر کے قول پر بھروسہ نہیں کیا جائے گا بلکہ عورت کے قول پر اور حالات وقرائن کی شہادت پر بھروسہ کیا جائے گا۔

امام نے تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ اگر حاکم کو اس کے ظلم کا گمان ہو لیکن اس کے نزدیک ثابت نہ ہوسکے تو دونوں کو الگ الگ رکھنا جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کو یقین ہو یا اس کے نزدیک ثابت ہوجائے اور شوہر کے جری ہونے کی وجہ سے اندیشہ ہو کہ وہ زوجہ کو بہت تکلیف دہ مار پیٹ کرے گا تو دونوں کو الگ الگ کردے گا یہاں تک کہ اس کے عادل ہونے کا گمان ہوجائے، اس لئے کہ اگر دونوں کو الگ الگ نہیں کرے گا بلکہ صرف تعزیر پر اکتفاء کرے گا تو ہوسکتا ہے کہ اس کو کوئی ایسا ضرر پہنچا دے جس کی تلافی ممکن نہ ہو [1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر زوجین میں شقاق واقع ہو تو حاکم غور کرے گا اگر اس کو یہ محسوس ہو کہ یہ زوجہ کی جانب سے ہے تو یہ نشوز ہے اور اگر یہ واضح ہو کہ شوہر کی جانب سے ہے تو دونوں کو کسی ثقہ کے پڑوس میں رکھے گا جو شوہر کو بیوی پر ظلم کرنے اور اس کو ضرر پہنچانے سے روکے گا [2]۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۰، ۲۶۱۔

(۲) المغنی ۷/ ۴۸، کشاف القناع ۵/ ۲۱۰۔

زوجین میں سے ہر ایک کا دوسرے پر ظلم کرنا:

۲۳ - فقہاء کی رائے ہے کہ اگر زوجین میں سے ہر ایک دوسرے کے خلاف دعوی کرے کہ اس نے اس پر ظلم کیا ہے تو ان دونوں کا معاملہ قاضی کے یہاں پیش کیا جائے گا، وہ غور وفکر کرے گا اور ایسا حکم دے گا جس سے ظلم دور ہوجائے اور ظلم کرنے والا باز آجائے ورنہ شقاق میں غور کرنے اور دونوں کے درمیان اصلاح حال کی کوشش کرنے کے لئے دو حکم مقرر کرے گا، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر زوجین میں اختلاف ہو، شوہر نشوز کا دعوی کرے اور زوجہ اس کے خلاف اس کے ظلم اور اپنے حقوق میں اس کی کوتاہی کا دعوی کرے، اس وقت حاکم شوہر کے خاندان سے ایک حکم اور عورت کے خاندان سے ایک حکم بھیجے گا، یہ دونوں زوجین کے درمیان معاملہ میں غور وفکر کے ذمہ دار ہوں گے، ان کے بارے میں ان کو جو واقفیت ہوگی اس سے حاکم کو باخبر کریں گے، دونوں حکم صرف اس لئے بھیجے جائیں گے کہ وہ زوجین میں سے جو ظالم ہو اس کو نصیحت کریں اور اس کے ظلم پر نکیر کریں، اور یہ بات حاکم کو بتائیں تاکہ وہ خود مواخذہ کرے [1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر زوجین میں سے ہر ایک کا دوسرے پر ظلم کرنا حاکم کے نزدیک ثابت ہوجائے تو دونوں کو نصیحت کرے گا پھر اپنے اجتہاد سے دونوں کو مارے گا، اور اگر اس کے نزدیک ثابت نہ ہو تو صرف نصیحت کرے گا، اور اگر وہ نیک لوگوں کے درمیان نہ ہو تو اس کو نیک لوگوں کے درمیان رکھے گا، اور اگر شروع ہی سے نیک لوگوں کے درمیان ہو تو ان لوگوں کو حکم دے گا کہ وہ زوجین کے حالات پر نظر رکھیں تاکہ علم ہوسکے کہ ان میں سے کس نے ظلم کیا ہے اور اگر معاملہ واضح نہ ہو تو حاکم دونوں کے خاندان سے ایک ایک حکم بھیجے گا [2]۔

---

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۹۰، ۱۹۳۔

(۲) الشرح الکبیر للدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۳، ۳۴۴۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر زوجین میں سے ہرایک کہے کہ دوسرے نے اس پر ظلم کیا ہے اور دونوں کے درمیان معاملہ واضح نہ ہو تو قاضی دونو ں کے درمیان پیش آنے والے حالات کسی ثقہ کے ذریعہ معلوم کرے گا جو ان دونوں کی حقیقت حال سے واقف اور ان دونوں کا پڑوسی بھی ہو، اگر یہ ممکن نہ ہو تو دونوں کو کسی ثقہ کے پڑوس میں رکھے گا جو ان کے حالات پر نگاہ رکھے گا، اور جو کچھ اس کو معلوم ہوگا قاضی تک پہنچائے گا، اور جب قاضی کو ان کا حال معلوم ہوجائے گا تو ان میں سے ظالم کو دوبارہ ظلم کرنے سے روکے گا، شوہر کے بارے میں اس کا طریقہ وہی ہوگا جو ''تعدی الزوج'' (شوہر کا ظلم کرنا) کے عنوان میں ابھی گذرا ہے اور زوجہ کے بارے میں دوسری عورتوں کی طرح زجر و تادیب کرے گا۔

یہاں ایک ثقہ پر اس لئے اکتفاء کیا گیا ہے کہ اس کو روایت کے درجہ میں رکھا گیا ہے اس لئے کہ اس پر بینہ قائم کرنا دشوار ہے، الشربینی الخطیب نے کہا ہے بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ثقہ کے لئے شہادت والا عادل ہونا شرط نہیں ہے بلکہ روایت والا عادل کافی ہے، اسی وجہ سے زرکشی نے کہا ہے کہ ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس شخص کی خبر پر ضمیر مطمئن ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا تعلق شہادت سے نہیں ہے بلکہ خبر سے ہے۔

انہوں نے کہا ہے کہ اگر دونوں کے درمیان شقاق سخت ہوجائے کہ اختلاف اور عداوت برابر جاری رہے، آپس میں گالی گلوج اور مار پیٹ ہمیشہ ہوتی رہے اور یہ بہت زیادہ ہوجائے تو قاضی ایک حکم شوہر کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے بھیجے گا[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر زوجین میں شقاق ہوجائے تو حاکم غور

(۱) مغنی المحتاج ۳/۲۶۱۔

کرے گا، اگر دونوں میں سے ہرایک کی طرف سے ظلم کرنا ظاہر ہو یا دونوں میں سے ہرایک دوسرے پر ظلم کرنے کا دعوی کرے تو دونوں کو ایسے شخص کے پڑوس میں رکھے گا جو دونوں کی نگرانی کرے اور دونوں پر انصاف کو لازم کرے، اگر یہ یہ سہولت میسر نہ ہو اور دونوں کے درمیان شر انتہا کو پہنچ جائے اور دونوں کے درمیان شقاق اور نافرمانی کا اندیشہ ہو تو حاکم ایک حکم شوہر کے خاندان سے اور ایک حکم زوجہ کے خاندان سے بھیجے گا[1]۔

زوجین کے درمیان شقاق کی صورت میں حکم بنانا:

۲۴ - فقہاء کی رائے ہے کہ اگر زوجین کا اختلاف بہت بڑھ جائے اور ان کے معاملہ میں اشکال ہو اور معلوم نہ ہوسکے کہ ان میں سے کس کا قصور ہے اور ان دونوں کے درمیان اس حد تک شقاق کا اندیشہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے حرام کردہ معصیت وظلم میں مبتلا ہوجائیں گے تو دونوں کے درمیان حکم بنانا مشروع ہے[2]، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: ''وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُّرِيْدَا إِصْلاَحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا'' [3] (اور اگر تمہیں دونوں کے درمیان کشمکش کا علم ہو تو تم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کردو، اگر دونوں کی نیت اصلاح حال کی ہوگی تو اللہ دونوں کے درمیان موافقت پیدا کردے گا، بے شک اللہ بڑا علم رکھنے والا ہے، ہر طرح باخبر ہے)، اس آیت میں جو حکم دیا گیا ہے اس کی اتباع میں اس پر عمل کرتے ہوئے فقہاء نے زوجین کے درمیان

(۱) المغنی ۷/۴۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۳۳۴، مواہب الجلیل ۴/۱۶، الأم ۵/۱۹۴، کشاف القناع ۵/۲۱۱، أحکام القرآن للجصاص ۲/۱۹۰، تفسیر القرطبی ۵/۱۷۸۔

(۳) سورۂ نساء/۳۵۔

شقاق کی صورت میں حکم بنانے کو مشروع قرار دیا ہے۔

فقہاء نے چند مسائل میں زوجین کے درمیان حکم بنانے کے احکام کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-وہ حالات جن میں حکمین بھیجے جائیں گے:

۲۵- فقہاء کی رائے ہے کہ زوجہ اگر ناشزہ ہو اور اس کو نشوز سے روکنے اور اس کی تادیب میں مار پیٹ یا روکنے اور تادیب کے جن وسائل کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ان میں کوئی مفید ثابت نہ ہو تو شوہر معاملہ قاضی کے یہاں پیش کرے گا تا کہ وہ دونوں کے پاس دو حکم بھیجے۔

اسی طرح اگر معاملہ مشکل ہو، معلوم نہ ہو سکے کہ قصور کس کا ہے، نیک لوگوں کے درمیان رکھنے کے بعد بھی اشکال باقی رہے، یا شروع ہی سے نیک لوگوں کے درمیان ہو یا نیک لوگوں کے درمیان رکھنا ممکن نہ ہو یا اختلاف، شقاق اور عداوت دونوں کے درمیان بہت بڑھ جائے، اور ہمیشہ ایک دوسرے کو گالی گلوج اور مار پیٹ کریں یہ بہت زیادہ ہو جائے اور ان کے درمیان شر انتہاء کو پہنچ جائے اور اندیشہ ہو کہ دونوں معصیت میں مبتلا ہو جائیں گے تو قاضی حکمین کو بھیجے گا[1]۔

ب-حکمین کے بھیجنے کا مخاطب اور اس کا حکم:

۲۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا"[2] میں خطاب حکام اور امراء سے ہے، اس لئے کہ وہ لوگ فریقین کے درمیان غور وفکر کریں گے، اور ظلم وتعدی سے باز رکھ سکیں گے۔

ایک قول یہ ہے کہ خطاب اولیاء کو ہے اور ایک قول یہ ہے کہ خطاب زوجین کو ہے، لہذا اولیاء اور زوجین کو شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے حکمین بنانے کا اختیار ہوگا، اور ان دونوں کا فیصلہ ان دو حکم کے فیصلہ کی طرح ہوگا جن کو اس کام کے لئے قاضی نے مقرر کیا ہو[1]۔

جمہور فقہاء مالکیہ وشافعیہ نے صراحت کی ہے کہ حکمین کو بھیجنا قاضی یا حاکم پر واجب ہے اس لئے کہ حکمین کو بھیجنے کی آیت محکم غیر منسوخ ہے، لہذا اس پر عمل کرنا واجب ہوگا، نیز اس لئے کہ اس کا تعلق دفع ظلم سے ہے اور یہ قاضی کے عام فرائض میں داخل ہیں، شربینی خطیب نے کہا ہے کہ "زیادۃ الروضہ" میں اس کو صحیح قرار دیا ہے، ماوردی نے اس کو یقینی کہا ہے، اذرعی نے کہا ہے کہ "الأم" کی صراحت سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے۔

الأم کی عبارت یہ ہے کہ امام شافعی نے کہا ہے کہ اگر زوجین اپنے خوف ناک شقاق کو حاکم کے سامنے پیش کریں تو اس پر واجب ہوگا کہ ایک حکم شوہر کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے بھیجے[2]۔

ج-حکمین کا زوجین کے خاندان سے ہونا:

۲۷- شافعیہ وحنابلہ نے کہا ہے کہ حکمین کا زوجین کے خاندان سے ہونا مستحب ہے واجب نہیں ہے، لیکن بہتر یہی ہے کہ حکمین دونوں

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۹۰، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۵، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، المغنی ۷/ ۴۸، کشاف القناع ۵/ ۲۱۱۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۵۔

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۹۰، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۵، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۲/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، المغنی ۷/ ۴۸۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، الأم ۵/ ۱۹۴۔

کے خاندان سے ہوں، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا" (تو تم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کردو)، نیز اس لئے کہ یہ دونوں ان کے ہمدرد بھی ہوں گے اور حالات سے زیادہ باخبر بھی ہوں گے، لیکن جائز ہے کہ دونوں کے خاندان سے باہر کے ہوں اس لئے کہ حاکم یا وکیل میں رشتہ داری شرط نہیں ہے، لہذا اس کا حکم بطور استحباب ورہنمائی کے ہوگا[1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر ممکن ہو تو حکمین زوجین کے خاندان سے ہوں گے ایک حکم شوہر کے خاندان سے اور ایک حکم زوجہ کے خاندان سے ہوگا، اس لئے کہ رشتہ دار اندرونی امور سے زیادہ واقف وباخبر ہوتے ہیں اور زوجین کے حالات سے خوب واقف ہوں گے، اصلاح کے زیادہ خواہش مند ہوں گے، اور زوجین کے دل ان سے زیادہ مطمئن ہوں گے، لہذا ان زوجین کے دلوں میں جو کچھ پوشیدہ ہوگا، محبت یا بغض، علیحدہ ہوجانے یا ساتھ رہنے کا ارادہ حکمین کے سامنے ظاہر کردیں گے، جہاں خاندان میں سے حکم بھیجنا ممکن ہو وہاں دو اجنبیوں کو بھیج دینا جائز نہ ہوگا، اگر ممکن ہونے کے باوجود اجنبیوں کو بھیج دے گا تو بظاہر ان کا فیصلہ ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ آیت کا ظاہر یہ ہے کہ خاندان سے ہونا اگر ممکن ہو تو واجب اور شرط ہے۔

اگر دونوں ایک ساتھ دونوں کے خاندان میں سے نہ ہوں، بلکہ صرف ایک ان میں سے ایک کے خاندان سے ہو اور دوسرا اجنبی ہو تو لخمی نے کہا ہے کہ ان میں سے خاندان والے شخص کے ساتھ ایک اجنبی کو شامل کردیا جائے گا، ابن الحاجب نے کہا ہے کہ دونوں کا اجنبی رہنا ضروری ہے، ان میں سے ایک کے رشتہ دار کو نہیں لیا جائے گا، دسوقی نے کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ رشتہ دار کا میلان رشتہ دار کی طرف نہ ہو۔

خاندان سے بھیجنے کی صورت میں اگر ممکن ہو تو دونوں کا پڑوسی ہونا زیادہ بہتر ہے، اگر ممکن نہ ہو تو دونوں اجنبی ہوں گے۔

قرطبی نے کہا ہے کہ اگر ان دونوں کے خاندان میں اس کام کی صلاحیت رکھنے والے نہ ہوں، تو دونوں کے خاندان کے باہر سے بھیجے گا[1]۔

جصاص نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک حکم کو شوہر کے خاندان سے اور ایک حکم کو زوجہ کے خاندان سے ہونے کا حکم اس لئے دیا ہے کہ اجنبی ہونے کی صورت میں کسی ایک کی جانبداری کی بدگمانی نہ ہو تو اگر ایک حکم شوہر کی طرف سے اور ایک حکم زوجہ کی طرف سے ہوگا تو بدگمانی نہیں رہے گی، ان میں سے ہر ایک اس کی طرف سے بات کرے گا جس نے اس کو مقرر کیا ہے[2]۔

د-حکمین کی شرطیں:

۲۸-فقہاء کی رائے ہے کہ حکمین میں عدالت اور نشوز کے احکام سے واقفیت شرط ہے، مرد ہونے اور آزاد ہونے کی شرط میں ان کے درمیان اختلاف ہے، یہ فی الجملہ ہے، فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے:

مالکیہ نے کہا ہے کہ حکمین کے لئے مرد ہونا، رشید (سوجھ بوجھ والا) ہونا، عادل ہونا اور جس چیز میں حکم بنائے گئے ہیں اس سے واقف ہونا شرط ہے، غیر عادل یعنی فاسق، بچہ اور مجنون نکاح کے باقی رہنے کا یا بغیر مال کے طلاق کا یا خلع بالمال کا فیصلہ کریں گے تو ان کا فیصلہ باطل ہوگا، اور سفیہ-یعنی خواہشات میں فضول خرچی کرنے والا

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/۲۶۱، المغنی ۷/۵۰، کشاف القناع ۵/۲۱۱۔

(۱) تفسیر القرطبی ۵/۱۷۵، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۳۴۴۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص ۱/۱۹۰۔

خواہ مذہب کے اعتبار سے مباح ہو- کا فیصلہ، عورت کا فیصلہ اور نشوز کے احکام سے ناواقف کا فیصلہ جب تک کہ جس چیز میں حکم بنایا گیا ہے علماء سے مشورہ نہ کرلے باطل ہے، اگر علماء کے مشورہ کے مطابق فیصلہ کرے گا تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا[۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ حکمین میں مکلّف ہونا، مسلمان ہونا، آزاد ہونا، عادل ہونا اور جس کام کے لئے بھیجے گئے ہیں، اس کے مقصد تک رسائی شرط ہے، اس سلسلہ میں دو اقوال ہیں: مذہب میں اظہر قول یہ ہے کہ وہ دونوں وکیل ہیں، اس کے بالمقابل دوسرا قول ہے کہ وہ دونوں حاکم ہیں، ان دونوں میں یہ تمام شرطیں اس وقت ہوں گی جب کہ ان کے وکیل ہونے کا قول اختیار کیا جائے، اس لئے کہ ان کی وکالت کا تعلق حاکم کے فیصلہ سے ہے جیسا کہ حاکم کے امین میں ان چیزوں کا ہونا شرط ہے، مذہب میں اظہر قول کے مطابق ان دونوں کا مرد ہونا شرط نہیں ہے، قلیوبی نے کہا ہے: دوسرے قول کے مطابق مندوب اور شرط ہوگی[۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ حکمین صرف عاقل، بالغ، عادل، مسلمان ہی ہوسکتے ہیں، اس لئے کہ یہ سب عدالت کی شرطیں ہیں، خواہ ہم کہیں کہ دونوں حاکم ہیں، یا کہیں کہ دونوں وکیل ہیں، اس لئے کہ وکیل اگر حاکم کے فیصلہ سے متعلق ہو تو اس کا عادل ہونا ضروری ہے، جیسا کہ اگر قاضی کسی بچہ یا مفلس کے لئے وکیل مقرر کرے تو اس کا عادل ہونا ضروری ہے اور دونوں حکم مرد ہوں گے، اس لئے کہ اس میں رائے مشورہ کی ضرورت ہوگی، قاضی نے کہا ہے کہ دونوں کا آزاد ہونا شرط ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک غلام کی شہادت قابل قبول نہیں ہے، لہذا آزادی، عدالت کی ایک شرط ہوگی، ابن قدامہ نے کہا

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۷۔

ہے کہ اولی یہ ہے کہ کہا جائے کہ اگر دونوں وکیل ہوں گے تو آزاد ہونا ضروری نہ ہوگا، اس لئے کہ غلام کو وکیل بنانا جائز ہے، اور اگر دونوں حاکم ہوں گے تو آزاد ہونا ضروری ہوگا اس لئے کہ حاکم کے لئے غلام ہونا جائز نہیں ہے، اور یہ ضروری ہے کہ نکاح کو برقرار رکھنے اور دونوں کے درمیان تفریق کرنے کے مسائل سے واقف ہوں، اس لئے کہ یہ دونوں اس میں تصرف کرتے ہیں، اس لئے دونوں کا اس سے واقف ہونا ضروری ہوگا[۱]۔

ھ- حکمین کی صفت اور ان دونوں کی صلاحیت:

۲۹- حنفیہ کی رائے اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک صحیح مذہب ہے کہ حکمین زوجین کے وکیل ہیں، وہ دونوں زوجین کی رضامندی اور ان کے وکیل بنانے پر ہی بھیجے جاسکتے ہیں اور ان کی اجازت کے بغیر تفریق نہیں کرسکیں گے[۲]۔

مالکیہ نے کہا ہے اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر قول کے بالمقابل ہے اور امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ وہ دونوں حاکم ہیں، جو مصلحت سمجھیں گے کریں گے، زوجین ان کو وکیل بنائیں یا نہ بنائیں[۳]۔

یہ فی الجملہ ہے، پھر ان میں سے ہر ایک کے نزدیک کچھ تفصیل ہے:

۳۰- حنفیہ نے کہا ہے کہ حکمین زوجین کے وکیل ہیں، ان میں ایک زوجہ کا وکیل ہے، دوسرا شوہر کا وکیل ہے، اسی طرح حضرت علیؓ سے

(۱) المغنی ۷/ ۴۹، ۵۰۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۹۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۵، الإنصاف ۸/ ۳۸۰۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۵، الإنصاف ۸/ ۳۸۱۔

مروی ہے، چنانچہ ایک مرد اور اس کی بیوی جن دونوں کے درمیان شقاق (سخت اختلاف) تھا، حضرت علیؓ کے پاس آئے، ان میں سے ہر ایک کے ساتھ لوگوں کی ایک جماعت تھی تو حضرت علیؓ نے کہا کہ شوہر کے خاندان سے ایک حکم اور عورت کے خاندان سے ایک حکم بھیج دو، پھر حکمین سے کہا: جانتے ہو تمہاری ذمہ داری کیا ہے؟ تمہاری ذمہ داری ہے کہ اگر دونوں کو ساتھ رکھنا مناسب سمجھو تو دونوں کو ساتھ رکھو اور اگر دونوں کو الگ رکھنا مناسب سمجھو تو دونوں کو الگ کر دو، عورت نے کہا: کتاب اللہ کے ذریعہ مجھ پر جو ذمہ داری آئے گی میں اس پر راضی ہوں، مرد نے کہا: کہ جدائی مجھے منظور نہیں ہے، تو حضرت علیؓ نے کہا: خدا کی قسم تو نے جھوٹ کہا ہے، عورت نے جس طرح اقرار کیا ہے اسی طرح جب تک اقرار نہیں کرو گے اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتے، تو حضرت علیؓ نے بتایا کہ حکمین کا قول زوجین کی رضامندی سے ہوتا ہے۔

انہوں نے کہا ہے کہ حکمین زوجین کی رضامندی کے بغیر ان کے درمیان تفریق نہیں کر سکتے، یہ اس لئے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر شوہر زوجہ کے ساتھ بدسلوکی کرنے کا اقرار کر لے تو دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی اور حکمین کی تحکیم سے قبل حاکم اس کو زوجہ کو طلاق دینے پر مجبور نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح اگر عورت نشوز کا اقرار کر لے تو حاکم اس کو خلع پر یا مہر کے لوٹانے پر مجبور نہیں کر سکتا ہے، اور جب ان دونوں کا حکم حکمین کے بھیجنے سے قبل ایسا ہے تو اسی طرح ان دونوں کے بھیجنے کے بعد دونوں کی طرف سے شوہر کی رضا اور اس کی توکیل کے بغیر طلاق واقع کرنا اور زوجہ کی رضامندی کے بغیر اس کی ملکیت سے مہر کو نکالنا جائز نہ ہوگا، اسی وجہ سے زوجین کی رضامندی کے بغیر دونوں کا خلع جائز نہیں ہے، نیز اس لئے کہ حاکم تفریق کا مالک نہیں ہے، تو حکمین کیسے اس کے مالک ہوں گے، حالانکہ وہ دونوں خلع اور تفریق میں محض ان دونوں کے وکیل ہیں۔

انہوں نے کہا ہے کہ حکمین توکیل کے ذریعہ زوجین کی رضامندی کے بغیر تفریق کرنے کے مالک نہیں ہیں اور اس کے بغیر وہ حکمین بھی نہیں ہوں گے، پھر اس کے بعد وہ جو فیصلہ کریں گے جائز ہوگا، حکمین کے لئے کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ شوہر کی رضامندی کے بغیر خلع کریں اور عورت کی ملکیت سے مال کو نکال دیں حالانکہ ارشاد ربانی ہے: "لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوْا مِمَّا آتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَنْ يَّخَافَا أَلاَّ يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ"[1] (اور تمہارے لئے جائز نہیں کہ جو مال تم انہیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ واپس لو، ہاں بجز اس صورت کے کہ جب اندیشہ ہو کہ اللہ کے ضابطوں کو دونوں قائم نہ رکھ سکیں گے، سو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم اللہ کے ضابطوں کو قائم نہ رکھ سکو گے تو دونوں پر اس مال کے باب میں کوئی گناہ نہ ہوگا جو عورت معاوضہ میں دے دے)، نیز ارشاد ربانی ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ"[2] (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)، ہر شخص کو دوسرے کا مال اس کی رضامندی کے بغیر کھانے سے منع کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَ لاَ تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ"[3] (اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طور پر مت کھاؤ اڑاؤ اور نہ اسے حکام تک پہنچاؤ)، اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ حاکم وغیر حاکم سب اس میں

(۱) سورۂ بقرہ/۲۲۹۔
(۲) سورۂ نساء/۲۹۔
(۳) سورۂ بقرہ/۱۸۸۔

برابر ہیں کہ وہ کسی کا مال نہیں لے سکتے اور نہ دوسرے کو دے سکتے ہیں، لہذا اس سے ثابت ہوا کہ حاکم عورت کا مال لے کر اسے شوہر کو دینے کا مالک نہیں ہے اور شوہر کی رضامندی اور توکیل کے بغیر اس کی طرف سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں ہے[1]۔

۱۳- مالکیہ نے کہا ہے کہ حکمین کو زوجین کے درمیان تفریق کرنے کا حق ہے اور زوجین کے خلاف ان کا تفریق کر دینا جائز ہے، زوجین نے ان کو وکیل اس کا بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، اور طلاق بائن ہوگی اگرچہ خلع نہ ہو، اس طرح کہ طلاق بلاعوض ہو اور نافذ ہوگی خواہ طلاق واقع کرنے کے بعد زوجین اس پر راضی نہ ہوں لیکن اس سے قبل زوجین کو جنہوں نے حاکم کے پاس معاملہ کو پیش کئے بغیر حکم بنایا ہے رجوع کا حق ہے، اور حکمین کا فیصلہ نافذ ہوگا اگرچہ حاکم اس پر راضی نہ ہو یا قاضی شہر کے فیصلہ کے خلاف ہو اور خواہ وہ دونوں حاکم کی طرف سے مقرر کردہ ہوں یا زوجین کی طرف سے مقرر کئے گئے ہوں، اس لئے کہ ان کا کام فیصلہ کرنا ہے، شہادت یا وکالت نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے: "فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا"[2] (تو تم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کردو)، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صراحت ہے کہ وہ دونوں قاضی ہیں وکیل اور گواہ نہیں ہیں، شریعت میں وکیل کے لئے الگ ایک نام اور اس کی ایک حقیقت ہے، اسی طرح شریعت میں حکم کے لئے الگ ایک نام اور اس کی حقیقت ہے اور جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں میں سے ہر ایک کو واضح کر دیا ہے تو مناسب نہیں ہے کہ ایک کا معنی دوسرے کو پہنایا جائے، عبیدہ کے واسطے سے ابن سیرین کی حدیث میں مروی ہے- جس کا ذکر حنفیہ کے استدلال میں گذر چکا- کہ حضرت علیؓ نے حکمین سے کہا: کیا جانتے ہو تمہاری ذمہ داری کیا ہے؟ تمہاری ذمہ داری ہے کہ اگر تم دونوں الگ کرنا مناسب سمجھو تو الگ کردو، تو اگر دونوں وکیل یا گواہ ہوتے تو ان سے یہ نہ کہتے کہ تم جانتے ہو تمہاری ذمہ داری کیا ہے؟ بلکہ کہتے کہ تم جانتے ہو کہ تم کو کس چیز کا وکیل بنایا گیا ہے؟

حکم جو طلاق واقع کریں گے وہ ایک سے زیادہ واقع نہ ہوگی اور ابتدا میں ان کے لئے ایک سے زیادہ طلاق واقع کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ان کو جس اصلاح کے لئے بھیجا گیا ہے اس سے یہ الگ چیز ہے، لہذا شوہر کو حق ہوگا کہ زائد کو رد کر دے، الابی نے کہا ہے کہ المدونہ میں ہے کہ وہ دونوں ایک سے زائد طلاق کے ذریعہ تفریق نہیں کریں گے، اور وہ بائنہ ہوگی اگر ایک سے زائد طلاق کا فیصلہ کریں گے تو وہ ساقط ہوگی۔

اگر ایک حکم ایک طلاق دے اور دوسرا حکم دو یا تین طلاق دے تو ایک طلاق لازم ہوگی، اس لئے کہ دونوں حکم ایک طلاق پر متفق ہیں۔

اگر دونوں حکم طلاق دے دیں اور ان کے درمیان اختلاف ہو کہ زوجہ کی طرف سے شوہر کے لئے مال کے ساتھ طلاق ہے یا مال کے بغیر طلاق ہے، اس طرح کہ ان میں سے ایک کہے کہ میں نے اس کو مال کے بدلہ میں طلاق دی ہے اور دوسرا کہے کہ میں نے اس کو بلا مال کے طلاق دی ہے، یا ان میں سے ایک کہے کہ ہم دونوں نے ایک ساتھ مال کے بدلہ میں طلاق دی ہے اور دوسرا کہے بلا مال کے طلاق دی ہے تو اگر زوجہ اپنے اوپر مال کو لازم نہ کرے گی تو شوہر پر بھی طلاق واجب نہ ہوگی، اور وہی حالت لوٹ آئے گی جو پہلے تھی اور اگر وہ اپنے اوپر مال کو لازم کرے گی تو طلاق واقع ہوجائے گی، اور وہ اس سے جدا ہوجائے گی۔

---

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۵۔

اور حکمین پر واجب ہے- جیسا کہ دسوقی نے کہا ہے- کہ جس حاکم نے ان کو بھیجا ہے اس کے پاس آئیں اور جو کچھ دونوں نے کہا ہے اس کی اطلاع اس کو دیں تا کہ وہ فیصلہ کرنے میں محتاط رہے، اور دونوں جب اس کو اطلاع کر دیں گے تو بغیر کسی ردوکد کے اس کو نافذ کرنا اس پر واجب ہوگا اگر چہ اس کے مذہب کے خلاف ہو یعنی کہے گا جو تم نے فیصلہ کیا ہے، میں وہی فیصلہ کرتا ہوں۔

اور اگر زوجین حاکم کے پاس معاملہ کو پیش کئے بغیر حکم مقرر کریں تو زوجین کے لئے تحکیم سے رجوع کر لینا جائز ہے تو اگر انہوں نے زوجین کے حالات کی پوری تحقیق نہ کی ہو اور طلاق کا حکم دینے کا عزم نہ کر لیا ہو تو دونوں معزول ہو جائیں گے لیکن اگر انہوں نے پوری تحقیق کر لی ہو اور فیصلہ کا عزم کر لیا ہو تو تحکیم سے ان میں سے کسی کے رجوع کرنے کا اعتبار نہ ہوگا اور دونوں جو فیصلہ کریں گے زوجین پر لازم ہوگا، خواہ دونوں میں سے ایک نے رجوع کیا ہو یا دونوں نے ایک ساتھ رجوع کر لیا ہو، اس کا ظاہر یہ ہے کہ خواہ دونوں زوجیت پر باقی رہنے پر راضی ہوں، یہی مواز یہ کا ظاہر ہے، ابن یونس نے کہا ہے کہ اگر دونوں نکاح کے باقی رہنے پر راضی ہوں تو ان کے درمیان تفریق کرنا مناسب نہ ہوگا۔

دردیر نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حکمین حاکم کی طرف سے مقرر کئے گئے ہوں تو زوجین کو حق نہ ہوگا کہ ان کو تحکیم سے علیحدہ کر دیں اگر چہ حکمین نے زوجین کے حالات کی پوری تحقیق نہ کی ہو[1]۔

۳۲- شافعیہ نے کہا ہے کہ اظہر قول کے مطابق حکمین زوجین کے وکیل ہیں، اس لئے کہ حالات کے نتیجہ میں جدائی ہو سکتی ہے، بضع شوہر کا حق ہے اور مال زوجہ کا حق ہے اور وہ دونوں سمجھدار ہیں، لہذا ان کے حق میں ان پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہو سکتی اور اس لئے بھی کہ طلاق ولایت میں داخل نہیں ہوتی ہے اِلا یہ کہ کسی کو ذمہ داری دی جائے، اور یہ قیاس سے باہر کی چیز ہے اسی وجہ سے حکمین کو بھیجنے میں زوجین کی رضامندی شرط ہے، لہذا اگر شوہر چاہے تو اپنے حکم کو طلاق کا اور خلع کا عوض قبول کرنے کا وکیل بنا سکتا ہے، اور زوجہ اگر چاہے تو اپنے حکم کو خلع کے لئے عوض خرچ کرنے کا اور اس کے بدلہ طلاق قبول کرنے کا وکیل بنا سکتی ہے اور اگر حکمین دونوں کے درمیان تفریق کو مناسب سمجھیں تو دونوں کے درمیان تفریق کر سکتے ہیں۔

طلاق کے وکیل کے لئے خلع کا معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر اس میں مال کا فائدہ حاصل ہوگا تو رجعت کا حق ختم ہو جائے گا اسی طرح خلع کے وکیل کے لئے بلاعوض طلاق دینا جائز نہ ہوگا۔

اگر حکمین کی رائے میں اختلاف ہو جائے تو قاضی ان کی جگہ پر دوسرے دو آدمیوں کو بھیجے گا جو کسی ایک رائے پر متفق ہو جائیں گے اور اگر یہ دونوں بھی عاجز ہو جائیں تو قاضی زوجین میں سے ظالم کی تادیب کرے گا اور اس سے دوسرے کا حق وصول کرے گا۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ حکمین حاکم کی طرف سے مقرر کردہ حاکم ہیں، خطیب نے کہا ہے کہ ایک جماعت نے اس کو مختار کہا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں ان کو حکمین کہا ہے اور وکیل کو بس اجازت ہوتی ہے مگر حکم نہیں ہوتا ہے، اس قول کی بنیاد پر ان دونوں کو بھیجنے میں زوجین کی رضامندی شرط نہ ہوگی اور نکاح باقی رکھنے اور تفریق کر دینے میں جس میں یہ دونوں مصلحت سمجھیں اس کا فیصلہ کریں گے اگر شوہر کا حکم طلاق کو مناسب سمجھے اور زوجہ کا حکم اس سے متفق ہو تو دونوں خلع کریں گے

(۱) تفسیر القرطبی ۵/۱۷۶، ۱۷۷، جواہر الإکلیل ۱/۳۲۹، ۳۳۰، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷۔

اگرچہ زوجین اس پر راضی نہ ہوں (۱)۔

۳۳- حنابلہ کے نزدیک حکمین کے بارے میں امام احمد سے روایت مختلف ہے۔

ان سے ایک روایت میں ہے کہ وہ دونوں زوجین کے وکیل ہیں، ان کی رضامندی اور توکیل کے بغیر ان کو نہیں بھیجا جائے گا اور ان دونوں کی اجازت کے بغیر وہ تفریق کے مالک نہ ہوں گے اس لئے کہ بضع شوہر کا حق ہے، اور مال زوجہ کا حق ہے اور وہ دونوں سمجھدار ہیں اس لئے ان کے علاوہ کسی کو ان پر ولایت یا ان کی طرف سے وکالت کے بغیر اس میں تصرف کا حق نہ ہوگا، یہی روایت صحیح مذہب ہے جیسا کہ مرداوی نے کہا ہے۔

دوسری روایت ہے کہ وہ دونوں حاکم ہیں اور ان کو حق ہے کہ نکاح کو باقی رکھنے بعوض تفریق کرنے اور بلاعوض تفریق کرنے میں جو مناسب سمجھیں کریں، وہ زوجین کی رضامندی اور ان کی توکیل کے محتاج نہیں ہیں، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا" (توتم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کردو)، چنانچہ ان دونوں کو حکم کہا ہے اور زوجین کی رضامندی کا اعتبار نہیں کیا ہے پھر کہا ہے: "إن يريدا إصلاحا" اس کے ذریعہ حکمین سے خطاب کیا ہے۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر ہم کہیں کہ دونوں وکیل ہیں تو جب تک شوہر اپنے وکیل کو طلاق یا صلح میں سے جو مناسب سمجھے اس کی اجازت نہ دے دے اور زوجہ خلع اور صلح میں جس کو مناسب سمجھے اس کی اجازت نہ دے دے وہ دونوں وکیل کچھ نہیں کر سکتے ہیں اور حکمین کی طرف سے بری کر دینے کا عمل صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں کو اس کا وکیل نہیں بنایا گیا ہے، البتہ صرف عورت کے وکیل کو خصوصیت سے خلع کے بارے میں حق ہے، لہذا عورت کی طرف سے اس کا بری کر دینا صحیح ہوگا، اس لئے کہ خلع عوض کے بغیر صحیح نہیں ہوتا ہے، عورت کا خلع میں وکیل بنانا معاوضہ میں اجازت دینا ہے اور اس میں سے ابراء بھی ہے۔

اور اگر ہم کہیں کہ وہ دونوں حاکم ہیں تو وہ دونوں طلاق اور خلع میں سے جو مناسب سمجھیں گے کریں گے اور ان کا فیصلہ زوجین پر نافذ ہوگا، خواہ دونوں اس فیصلہ سے راضی ہوں یا انکار کریں (۱)۔

و- ایک حکم کی تقرری:

۳۴- شقاق (سخت اختلاف) کی حالت میں زوجین کے درمیان ایک حکم کو مقرر کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

مالکیہ نے کہا ہے کہ زوجین کو حق ہے کہ حاکم کے پاس معاملہ کو پیش کئے بغیر ایک آدمی کو حکم مقرر کریں جو عادل، رشید (سوجھ بوجھ والا)، مرد اور جس کام کے لئے بھیجا گیا ہے اس سے واقف ہو، اصلاح یا مال کے بدلہ یا بغیر مال کے طلاق دینے کا کام جس طرح دو حکم کریں گے ایسے ہی یہ ایک حکم بھی کرے گا۔

اگر مجور زوجین (پابند تصرفات زوجین) پر ان کے اولیاء ایک حکم مقرر کریں جو عادل، رشید، مرد اور واقف کار ہو اور دونوں کے اعتبار سے اجنبی ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، لخمی نے کہا ہے کہ یہ جائز ہوگا، باجی نے کہا ہے جائز نہ ہوگا، اظہر- جیسا کہ دسوقی نے کہا ہے- جواز کا قول ہے، ایک حکم بنانے کے عدم جواز کے قول کے مطابق بھی اگر بنا دیا جائے اور وہ کوئی فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا (۲)۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۵، شرح المحلی وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۵۷۔

(۱) الإنصاف ۸/ ۳۸۰، ۳۸۱، المغنی ۷/ ۴۹، ۵۰، کشاف القناع ۵/ ۲۱۱۔

(۲) الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۳۴۶، مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۔

شافعیہ کے نزدیک رملی نے کہا ہے کہ ایک حکم کافی نہ ہوگا بلکہ دو کا ہونا ضروری ہے، ہر فریق کا حکم تنہائی میں اس سے ملے گا اور اس کی تمام شکایات سنے گا پھر دونوں حکم زوجین کے معاملہ میں غور کریں گے۔

خطیب نے کہا ہے کہ مصنف -نووی- کے کلام کا مقتضی ہے کہ ایک حکم پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا، اور یہی اصح ہے، اس لئے کہ آیت کا ظاہر یہی ہے، نیز اس لئے کہ زوجین میں سے ہر ایک اس کو متہم سمجھے گا اور اپنا راز اس سے ظاہر نہیں کرے گا[۱]۔

ز-حکمین کو کیا کرنا چاہئے:

۳۵-فقہاء کی رائے ہے کہ حکمین کو زوجین کے درمیان صلح کرانے کی اپنی طاقت بھر کوشش کرنی چاہئے، اگر وہ صلح کرانے سے عاجز رہیں تو معاملہ حاکم کے سامنے پیش کریں یا زوجین کے درمیان تفریق کردیں، یہ فی الجملہ ہے، اس میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا ہے کہ حکمین کو زوجین کے درمیان صلح کرانے کے لئے ان کے پاس بھیجا جائے گا، اگر وہ صلح کرانے سے عاجز رہ جائیں تو ان میں جو ظالم ہو اس کو نصیحت کریں، اس کے ظلم کی وجہ سے اس پر نکیر کریں اور دونوں اس کی اطلاع حاکم کو دیں تاکہ وہ خود ظالم کا مواخذہ کرے[۲]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ شروع میں حکمین پر واجب ہے کہ زوجین کے درمیان الفت ومحبت اور حسن معاشرت کے لئے ہر ممکن طریقہ سے صلح کرانے کی بھرپور کوشش کریں اور یہ اس طرح کہ حکمین میں سے ہر ایک اپنے رشتہ دار کو تنہائی میں بلائے اور اس سے پوچھے کہ اس کو دوسرے سے کیا شکایت ہے اور اس سے کہے کہ اگر تم اس کے ساتھ رہنا چاہو اور اس کو پسند کرو تو ہم اس کو تمہارے ساتھ کردیں گے۔

اگر اصلاح ممکن نہ ہو تو حکمین غور وفکر کریں گے، اگر واضح ہوجائے کہ قصور شوہر کا ہے، تو خلع کے بغیر دونوں طلاق دے دیں گے یعنی شوہر کے لئے زوجہ سے مال نہیں لیں گے اس لئے کہ ظلم اسی کی طرف سے ہے۔

اور اگر قصور زوجہ کا ہو تو دونوں شوہر کو زوجہ کا امین بنائیں گے اور اس کو اس کے نکاح میں برقرار رکھیں گے، اگر دونوں اس کو مناسب سمجھیں گے اور شوہر کو صبر کرنے اور حسن معاشرت کا حکم دیں گے یا اگر شوہر علیحدگی کو پسند کرنے یا دونوں کو یقین ہو کہ زوجہ اس کے ساتھ اچھی طرح نہیں رہے گی تو مناسب مال کی مقدار پر خلع کردیں گے اگرچہ مال کی مقدار مہر سے زیادہ ہو۔

اور اگر دونوں کا قصور ہو اور اصلاح حال ناممکن ہو اور زوجہ شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی نہ ہو تو کیا حکمین پر خلع کے بغیر طلاق دے دینا واجب ہے، یا ان کو حق ہے کہ زوجہ کی طرف سے شوہر کو کچھ دلا کر خلع کرادیں؟ خلیل نے کہا ہے اور یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ خلع کرادیں گے، المدونہ کے اکثر شارحین کی رائے بھی یہی ہے، الشبرخیتی نے کہا ہے کہ بلا خلع کے طلاق دیں گے یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے۔

الآبی نے ابن عرفہ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ علیحدگی کے طریقہ کے بارے میں عبارتیں مختلف ہیں، باجی نے کہا ہے کہ اگر قصور زوجین کا ہو تو حکمین مہر کے بعض حصہ پر تفریق کریں گے شوہر کو پورا مہر نہیں دلوائیں گے، بعض اہل علم کی یہی رائے ہے، محمد نے اشہب سے یہی نقل کیا ہے، محمد کہتے ہیں کہ ارشاد ربانی: "فَلاَ جُنَاحَ

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۵۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۹۳۔

عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهِ"[1] کا یہی مطلب ہے اور ابن فتحون نے کہا ہے کہ اگر حکمین صلح پر قادر نہ ہوں تو زوجہ سے شوہر کے لئے کچھ لے کر یا شوہر سے اس کو ساقط کر کے دونوں کو الگ کر دیں گے یا کچھ لئے اور ساقط کئے بغیر الگ کر دیں گے، لیکن زوجہ کے لئے شوہر سے کچھ لینا مناسب نہ ہوگا، المتیعی نے ان کی موافقت کی ہے۔

حکمین پر واجب ہے کہ حاکم کے پاس جا کر اس کو اپنے فیصلہ کی اطلاع کریں[2]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ شوہر کا حکم اس کے ساتھ اور زوجہ کا حکم اس کے ساتھ تنہائی میں ملیں گے اور اس سلسلہ میں ان کی تمام شکایات سنیں گے پھر دونوں کے معاملہ میں حکمین غور کریں گے اور جب دونوں حکم جمع ہوں گے تو کوئی دوسرے سے کچھ نہیں چھپائے گا، پھر دونوں کے درمیان اصلاح کریں گے اور اگر اصلاح ممکن نہ ہو تو ایک طلاق کے ذریعہ دونوں کو الگ کر دیں گے، ہر حکم پر احتیاط کرنا لازم ہے، لہذا اگر شوہر اپنے وکیل سے کہے: اس سے میرا مال لے لو اور اس کو طلاق دے دو، یا کہے اس کو اس شرط پر طلاق دو کہ تم اس سے میرا مال لے لو تو ضروری ہے کہ وکیل طلاق پر مال لینے کو مقدم کرے، یہی حکم ہے، اگر کہے میرا مال اس سے لے لو اور اس کو طلاق دے دو- جیسا کہ الروضہ میں بغوی کی تصحیح سے نقل کیا ہے اور اس کو برقرار رکھا ہے- اس لئے کہ وکیل پر احتیاط کرنا لازم ہے، لہذا اس پر یہ لازم ہوگا اگر چہ "واؤ" ترتیب کے لئے نہیں ہوتا ہے، اگر کہے اس کو طلاق دے دو پھر اس سے میرا مال لے لو تو جائز ہے کہ مال کے لینے کو مقدم کرے، اس لئے کہ یہ زیادہ بہتر ہے، اذرعی نے کہا ہے: مذکورہ بالا امر میں شوہر کی جانب سے توکیل کی طرح عورت کی جانب سے بھی وکیل بنانے کا حکم ہوگا، مثلاً وہ کہے: اس سے میرا مال لے لو پھر خلع کرادو[1]۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۹۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۵، ۳۴۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲۹۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ حکمین کے لئے مناسب ہے کہ اصلاح کی نیت رکھیں، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "إِنْ يُّرِيْدَا إِصْلاَحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا"[2] (اگر دونوں کی نیت اصلاح حال کی ہوگی تو اللہ دونوں کے درمیان موافقت پیدا کر دے گا)، دونوں نرم بات کریں، انصاف کریں، ترغیب دلائیں اور ڈرائیں، دوسرے کے بغیر کوئی ایک حکم کام نہ کرے تا کہ دونوں میں موافقت کی امید زیادہ ہو[3]۔

ح- زوجین میں سے کسی کا غائب یا مجنون ہونا:

۳۶- شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر زوجین یا ان میں سے کوئی ایک تحکیم کے بعد غائب ہو جائے تو حکمین کی کارروائی جاری رہے گی اور اگر زوجین یا ان میں سے کوئی ایک مجنون ہو جائے تو کارروائی بند ہو جائے گی، یہ فی الجملہ ہے، اس میں ان کے یہاں تفصیل ہے:

شافعیہ نے کہا ہے کہ اظہر قول کے مطابق حکمین وکیل ہیں، اگر زوجین میں سے کوئی بے ہوش ہو جائے یا مجنون ہو جائے تو اگر چہ حکمین نے اس کی رائے معلوم کر لی ہو ان کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، اس لئے کہ وکیل بے ہوشی اور جنون کی وجہ سے معزول ہو جاتا ہے اور اگر حکمین کو بھیجنے سے قبل ان میں سے کوئی بے ہوش یا مجنون ہو جائے تو حکمین کو بھیجنا جائز نہ ہوگا، اور اگر حکمین کو بھیجنے کے بعد ان میں سے کوئی غائب ہو جائے تو حکمین کا فیصلہ نافذ ہوگا جیسا کہ دوسرے تمام وکلاء میں ہوتا ہے[4]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، ۲۶۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۵، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۷۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۵۔

(۳) کشاف القناع ۵/ ۲۱۱۔

(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۵۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر زوجین یا ان میں سے کوئی ایک غائب ہوجائے تو پہلی روایت کے مطابق - کہ حکمین وکیل ہیں اور یہی صحیح مذہب ہے جیسا کہ گذرا - حکمین کی کارروائی بند نہیں ہوگی اور دوسری روایت کے مطابق جس میں دونوں کو حاکم قرار دیا گیا ہے، کارروائی بند ہوجائے گی، ایک قول یہ ہے کہ دوسری روایت کے مطابق جس میں ان دونوں کو حاکم قرار دیا گیا ہے، کارروائی بند نہیں ہوگی۔

اگر زوجین یا ان میں سے کوئی ایک مجنون ہوجائے تو پہلی روایت کے مطابق حکمین کی کارروائی بند ہوجائے گی اور دوسری روایت کے مطابق بند نہیں ہوگی، اس لئے کہ حاکم مجنون کے خلاف فیصلہ کرسکتا ہے، مرداوی نے کہا ہے کہ یہی صحیح مذہب ہے، یہی جمہور اصحاب کی رائے ہے، انہوں نے مزید اضافہ کیا ہے کہ المغنی میں مصنف نے کہا ہے کہ دوسری روایت کے مطابق بھی کارروائی بند ہوجائے گی اس لئے کہ جنون کے ساتھ شقاق باقی نہیں رہ جائے گا۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: اگر حکمین کے بھیجنے کے بعد زوجین یا ان میں سے کوئی ایک غائب ہوجائے تو حکمین کے لئے جائز ہے کہ اپنی رائے نافذ کریں اگر ہم کہیں کہ وہ وکیل ہیں، اس لئے کہ غائب ہونے سے وکالت باطل نہیں ہوتی ہے اور اگر ہم کہیں کہ وہ حاکم ہیں تو ان کے لئے فیصلہ کو نافذ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے زوجین میں سے ہر ایک محکوم لہ ومحکوم علیہ (ایسا ہوگا کہ ہر ایک کے لئے بھی فیصلہ ہوگا اور اس کے خلاف بھی) ہوگا اور قضاء للغائب جائز نہیں ہے، البتہ اگر دونوں نے ان دونوں کو وکیل بنادیا ہوگا تو وکیل کی حیثیت سے ایسا کرسکتے ہیں حکم کی حیثیت سے نہیں کرسکتے اور اگر زوجین میں سے کسی ایک نے وکیل بنایا ہو تو اس کے غائبانہ میں جس کام کے لئے وکیل بنایا ہے وہ کام اپنے مؤکل کے لئے کرسکتا ہے۔

اگر ان میں سے کوئی مجنون ہوجائے تو اس کے وکیل کا حکم باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ مؤکل کے مجنون ہوجانے سے وکالت باطل ہوجاتی ہے، اور اگر حاکم ہوگا تو اس کے لئے فیصلہ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی ایک شرط یہ ہے کہ شقاق باقی رہے اور فریقین حاضر ہوں، اور یہ جنون کے ساتھ نہیں ہوسکتا ہے [۱]۔

ط - حکمین کو وکیل بنانے سے زوجین کا گریز اختیار کرنا:

۳۷ - اظہر قول میں شافعیہ کی رائے اور صحیح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ حکمین زوجین کے وکیل ہیں، لہٰذا زوجین کی رضامندی اور توکیل کے بغیر حکمین نہیں بھیجے جائیں گے، اگر زوجین حکمین کے بھیجنے پر راضی نہ ہوں یا ان کو وکیل بنانے سے گریز اختیار کریں تو ان کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، لیکن حاکم اس کی تحقیق کرتا رہے گا تاکہ معلوم ہوجائے کہ زوجین میں سے ظالم کون ہے اور اس کو ظلم سے باز رکھے گا اور اس سے مظلوم کا حق وصول کرے گا تاکہ عدل وانصاف قائم ہو [۲]۔

(۱) الإنصاف ۸/ ۳۸۱، المغنی ۷/ ۵۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، کشاف القناع ۵/ ۲۱۱، الإنصاف ۸/ ۳۸۰۔

نصاب

تعریف:

۱- لغت میں نصاب کا ایک معنی "اصل" ہے، نصاب الزکاۃ: مال کی وہ مقدار جو وجوب زکاۃ کے لئے مقرر ہے[1]۔

اصطلاحی معنی کے بارے میں برکتی نے کہا ہے: شریعت میں نصاب وہ مقدار ہے جس سے کم میں مال کی زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

مقدار:

۲- لغت میں مقدار مثل کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: مقدار الشيء، یعنی جو عدد، ناپ، وزن یا مساحت میں اس کے مثل ہو۔

اصطلاح میں: مقدار وہ شئی ہے جس کے ذریعہ عددی، کیلی یا وزنی چیز کا علم ہو[3]۔

مقدار اور نصاب میں یہ تعلق ہے کہ مقدار نصاب سے عام ہے۔

نصاب سے متعلق احکام:

چند احکام نصاب سے متعلق ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف- نماز جمعہ میں نصاب:

۳- فقہاء نے نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط لگائی ہے کہ جماعت سے ادا کی جائے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو جماعت کے بغیر کبھی ادا نہیں کیا ہے، اور اس پر اجماع ہے۔

اس نصاب میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کے ذریعہ جمعہ کی نماز منعقد ہوتی ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "صلوٰۃ الجمعہ" (فقرہ/ ۲۰، ۲۱)۔

ب- زکاۃ میں نصاب:

۴- مال میں زکاۃ کے واجب ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے کہ مال نصاب کے برابر ہو، یہ وہ مقدار ہے جس سے کم میں زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

زکاۃ کے اموال کے اعتبار سے نصاب الگ الگ ہوتا ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "زکوٰۃ" (فقرہ/ ۳۱، ۴۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ج- چوری کی حد میں نصاب:

۵- مختلف شرائط کے ضمن میں فقہاء نے حد سرقہ میں ہاتھ کاٹنے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ چوری کردہ مال نصاب کے برابر ہو، جمہور فقہاء کے نزدیک اس سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

لیکن اس نصاب کی مقدار متعین کرنے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "سرقہ" (فقرہ/ ۳۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی۔

نصاری

دیکھئے: ''اہل الکتاب''۔

نصرة

دیکھئے: ''عاقلہ''۔

نصیب

تعریف:

۱- لغت میں نصیب کا معنی ہر چیز کا حصہ ہے، اس کی جمع انصباء، أنصبة اور نُصُب ہے، نِصْب ایک لغت میں نصیب کے معنی میں ہے، أنصبه یعنی اس کے لئے حصہ مقرر کیا، هم يتناصبونه یعنی انہوں نے باہم تقسیم کیا(۱)۔

اور اصطلاح میں نصیب کے معنی، لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے، اس کا اطلاق ہر چیز کے حصے پر بھی ہوتا ہے اور تقسیم کردہ شئ کے جز اور حصے پر بھی ہوتا ہے۔

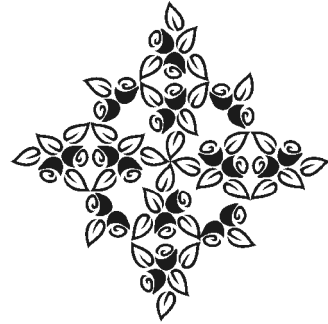
متعلقہ الفاظ:

فرض:

۲- لغت میں فرض کے چند معانی ہیں: کاٹنا، مقرر کرنا، واجب کرنا(۲)۔

اصطلاح میں میراث کے باب میں وارث کے لئے شریعت میں مقرر کردہ حصہ فرض ہے(۳)۔

نصیب اور فرض کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ہر نصیب فرض ہے، ہر فرض نصیب نہیں ہے۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/۲۔

نصیب سے متعلق احکام:

نصیب سے متعلق چند احکام ہیں، بعض درج ذیل ہیں:

اول- میراث میں نصیب:

۳- شارع حکیم نے ہر وارث کے لئے مقررہ حصہ کی تعیین کی ہے، اور وہ ان چھ سے خارج نہیں ہے: نصف (آدھا)، ربع (چوتھائی)، ثمن (آٹھواں)، ثلثان (دو تہائی)، ثلث (تہائی) اور سدس (چھٹا)۔

یہ چھ حصے سورۂ نساء کی ان تین آیات میں مذکور ہیں:

"يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْ أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ، وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَّوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَا أَوْ دَيْنٍ، آبَاءُ كُمْ وَأَبْنَاءُ كُمْ لاَ تَدْرُوْنَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا، فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا، وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوْا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ"[1] (اللہ تمہیں تمہاری اولاد کی میراث کے بارے میں حکم دیتا ہے، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے، اور اگر دو سے زائد عورتیں ہی ہوں تو ان کے لئے دو تہائی حصہ اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے، اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے نصف حصہ ہے، اور مورث کے والدین یعنی ان دونوں میں ہر ایک کے لئے اس مال کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے بشرطیکہ مورث کے کوئی اولاد ہو، اور اگر مورث کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے والدین ہی اس کے وارث ہوں تو اس کی ماں کا ایک تہائی ہے، لیکن اگر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے، وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد، تمہارے باپ ہوں کہ تمہارے بیٹے تم نہیں جانتے ہو کہ ان میں سے نفع پہنچانے میں تم سے قریب تر کون ہے، یہ سب اللہ کی طرف سے مقرر ہے، بے شک اللہ ہی علم والا ہے حکمت والا ہے، اور تمہارے لئے اس مال کا آدھا حصہ ہے جو تمہاری بیویاں چھوڑ جائیں بشرطیکہ ان کے کوئی اولاد نہ ہو، اور اگر ان کے اولاد ہو تو تمہارے لئے بیویوں کے ترکہ کی چوتھائی ہے وصیت نکالنے کے بعد جس کی وہ وصیت کر جائیں یا ادائے قرض کے بعد، اور ان بیویوں کے لئے تمہارے ترکہ کی چوتھائی ہے بشرطیکہ تمہارے کوئی اولاد نہ ہو، لیکن اگر تمہارے کچھ اولاد ہو تو ان بیویوں کو تمہارے ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا بعد وصیت نکالنے کے، جس کی تم وصیت کر جاؤ یا ادائے قرض کے بعد، اور اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت، ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے، اور اگر یہ لوگ اس سے زائد ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے بعد وصیت نکالنے کے، جس کی وصیت کر دی جائے یا ادائے قرض کے بعد بغیر کسی کے نقصان پہنچائے، یہ حکم اللہ کی طرف سے ہے، اور اللہ بڑا علم والا ہے بڑا بردبار

(۱) سورۂ نساء/۱۱، ۱۲۔

ہے)، اورارشاد باری ہے: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُءٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوْا إِخْوَةً رِّجَالاً وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوْا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ"[1] (لوگ آپ سے حکم دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تمہیں میراث کلالہ کے باب میں حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہواور اس کے ایک بہن ہوتو اسے اس ترکہ کا نصف ملے گا، اور وہ مرد وارث ہوگا اس بہن کے کل ترکہ کا اگر اس بہن کے اولاد نہ ہو، اگر دو بہنیں ہوں تو ان دونوں کو ترکہ میں سے دوتہائی ملے گا، اور اگر وارث چند بھائی بہن مرد و عورت ہوں تو ایک مرد کو دوعورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا، اللہ تمہارے لئے یہ احکام کھول کر بیان کرتا ہے کہ تم گمراہی میں نہ پڑو، اوراللہ ہر شئ کا پورا علم رکھتا ہے)۔

ان حصہ داروں کے بیان اور ان کی توریث کی شرطوں میں تفصیل ہے، ملاحظہ ہو: "إرث" (فقرہ/ ۲۵، ۴۴)۔

دوم-شرکت میں نصیب:

شرکت میں نصیب کے چند احکام ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

شریک کے حصہ میں تصرف کرنا:

۴-کوئی شریک شرکت والے اپنے حصہ میں کوئی تصرف کرے مثلاً اپنے شریک یا غیر شریک سے بیع، اجارہ یا اعارہ کرے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چند اقوال ہیں، ان کی تفصیل اصطلاح "شرکۃ" (فقرہ/ ۴، ۷) میں ہے۔

شریک کے حصہ کا ضمان:

۵- اس پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ شریک کا قبضہ قبضہ امانت ہے، لہذا وہ زیادتی یا کوتاہی کے بغیر ضامن نہیں ہوگا، اگر زیادتی کرے گا تو ضامن ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاحات: "شرکۃ العقد" (فقرہ/ ۸۵)، "تجہیل" (فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات)، "ضمان" (فقرہ/ ۷، ۱۱)، "تعدی" (فقرہ/ ۱۱)۔

سوم-تقسیم میں حصہ:

تقسیم میں حصہ کے چند احکام ہیں، بعض درج ذیل ہیں:

تقسیم کرنے والوں کے حصہ کی مقدار کے مطابق تقسیم کرنے کی اجرت کو بانٹنا:

۶-تقسیم کرنے کی اجرت کو بانٹنے کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ فریق کی تعداد کے اعتبار سے بانٹی جائے گی، یا ہر حصہ دار کے حصہ کی مقدار کے مطابق بانٹی جائے گی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قسمۃ" (فقرہ/ ۳۵، ۳۶)۔

اراضی کی تقسیم میں حصہ:

۷- اراضی جو تقسیم ہونے والی ہے، یا تو ایک جگہ ہوگی یا چند جگہوں میں ہوگی، اور اگر ایک جگہ ہوگی تو اس کے اجزاء یا تو کسی معمولی فرق کے بغیر یکساں ہوں گے یا نہیں؟

---

(۱) سورۂ نساء/ ۱۷۶۔

تینوں صورتوں میں اراضی کے محل کے اعتبار سے ہر تقسیم کرنے والے کا حصہ الگ الگ ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "قسمۃ" (فقرہ/ ۴۲)۔

تقسیم کرنے میں حصہ کی تعیین:

۸- جب تقسیم کرنے والا ہر ایک کا حصہ متعین کردے گا تو تقسیم مکمل ہوجائے گی، اور ہر ایک کے لئے وہ حصہ لازم ہوجائے گا جو اس کے لئے مقرر ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "قسمۃ" (فقرہ/ ۵۱)۔

تقسیم میں حصہ کی ملکیت اور اس میں تصرف کرنا:

۹- فقہاء کی رائے ہے کہ تقسیم کرنے والا تقسیم کے مکمل ہوجانے کے بعد اپنے حصہ کا مالک ہونے اور اس میں تصرف کرنے میں خود مختار ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "قسمۃ" (فقرہ/ ۵۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

باری میں اپنے ساتھی کے حصہ سے شریک کا فائدہ اٹھانا:

۱۰- جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک کے لئے درست ہے کہ اپنے ساتھی کے حصہ سے فائدہ اس بات کے عوض اٹھائے کہ اس کا ساتھی اس کے حصہ سے فائدہ اٹھائے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "قسمۃ" (فقرہ/ ۵۸، ۵۹)، اور "مہایأۃ"۔

چہارم: شفعہ میں نصیب (حصہ):

شفعہ میں نصیب کے کچھ احکام ہیں، جن میں سے بعض حسب ذیل ہیں:

دائر کردہ حق شفعہ کے حصہ میں شفیع کی ملکیت:

۱۱- شفیع مطالبہ کے بعد جس حصہ میں شفعہ کا مطالبہ کیا گیا ہے اس کا مالک کب بنے گا، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیا وہ مشتری کی طرف سے سپردگی پر مالک ہوجائے گا؟ یا قاضی کے فیصلہ سے یا مشتری کو ثمن دینے سے یا مہلت دینے پر اپنی رضامندی سے یا لینے پر گواہ بنانے سے مالک ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "شفعۃ" (فقرہ/ ۴۴، ۴۷)۔

جس حصہ میں حق شفعہ کا دعوی کیا گیا ہے اس میں مشتری کا تعمیر کرنا:

۱۲- اگر مشتری اس زمین میں جس میں حق شفعہ کا دعوی کیا گیا ہے، مکان بنالے، درخت لگالے یا کھیتی کرلے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

کیا شفیع کو اختیار ہوگا کہ مکان اور درخت کی قیمت اکھڑی ہوئی حالت میں جو ہوگی اس کو دے کر مکان ودرخت لے لے، یا مشتری کو اس کے اکھاڑ لینے پر مجبور کرے تاکہ خالی زمین لے، یا اس کو اس بات میں اختیار ہوگا کہ ثمن اور مکان ودرخت کی قیمت دے کر زمین ومکان ودرخت لے لے یا شفعہ چھوڑ دے۔

یا شفیع بلا معاوضہ مشتری کے بنائے ہوئے مکان، لگائے ہوئے درخت اور کی ہوئی کھیتی کو اکھاڑ دے گا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''شفعہ'' (فقرہ/۴۸)۔

جس حصہ میں حق شفعہ دائر ہے اس میں دوسرے کا حق نکل آئے:

۱۳- اگر شفیع اس حصہ کو لے لے جس میں حق شفعہ کا دعوی کیا ہے پھر اس کے بعد ظاہر ہو کہ وہ دوسرے کا حق ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ مشتری سے ثمن وصول کرے گا اور مشتری اس کے بائع سے ثمن وصول کرے گا۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر اس نے مشتری کو ثمن دیا ہے تو مشتری پر اس کا ضمان ہوگا خواہ اس کو اس کے سپرد کرنے سے قبل استحقاق نکل آئے یا اس کے بعد نکلے، اور اگر بائع کو ادا کیا ہے اور اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے مبیع کا استحقاق نکل آئے تو اس پر شفیع کے لئے ثمن کا ضمان ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''شفعہ'' (فقرہ/۴۹)۔

جس حصہ میں حق شفعہ کا دعوی ہے اس کے ہلاک ہونے کا تاوان:

۱۴- جس حصہ میں حق شفعہ کا دعوی ہے وہ مکمل یا اس کا کچھ حصہ مشتری کی وجہ سے یا کسی دوسرے کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو اس کے تاوان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''شفعہ'' (فقرہ/۵۰)۔

پنجم: مشترک غلام میں حصہ کا آزاد کرنا:

۱۵- اگر کوئی شخص دوسرے کے ساتھ مشترک غلام میں اپنا حصہ آزاد کردے تو آزاد کرنے والے کے خوش حال اور تنگ دست ہونے کے اعتبار سے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اگر وہ خوش حال ہو تو مالکیہ وشافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے کہ پورا غلام آزاد ہوجائے گا اور اس پر اپنے شریک کے لئے باقی حصہ کی قیمت واجب ہوگی۔

اور اگر تنگ دست ہو تو صرف اس کا حصہ آزاد ہوگا۔

امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ اگر آزاد کرنے والا خوش حال ہو تو اس کے شریک کو اختیار ہے، اگر چاہے تو آزاد کردے اور اگر چاہے تو اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان آزاد کرنے والے سے وصول کرے اگر اس کی اجازت کے بغیر آزاد کیا ہو۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''تبعیض'' (فقرہ/۴۰)، ''عتق'' (فقرہ/۱۶)۔

نصیحت

تعریف:

۱- لغت میں نصیحت کا معنی خیر وصلاح کی طرف بلانا اور شر وفساد سے روکنا ہے، اس کی جمع نصائح ہے، یہ نصح فعل کا اسم مصدر ہے، کہا جاتا ہے: نصح الشيء نصحًا ونصوحًا ونصاحةً: خالص ہونا۔

نصحت توبته: دوبارہ کرنے کے ارادہ کا شائبہ بھی نہ ہو یعنی پختہ توبہ کرنا، نصح قلبه: کینہ سے پاک ہونا، نصح الشيء: صاف کرنا، کہا جاتا ہے: نصح فلانا وله (لام کے ساتھ اس کا استعمال کرنا زیادہ فصیح ہے): ایسی چیز کی طرف رہنمائی کرنا جس میں اس کے لئے خیر وصلاح ہو۔

ناصح فلانا: ایک دوسرے کو نصیحت کرنا، ناصح فلان نفسه في التوبة: پختہ توبہ کرنا۔

انتصح فلان: نصیحت قبول کرنا، انتصح فلانا: خیرخواہ سمجھنا۔

النَّصح والنُّصح: مشورہ میں مخلص ہونا، نصوح: مبالغہ ہے[1] (بہت نصیحت کرنے والا)، حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے: "التوبة النصوح أن يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود إليه أبداً"[2] (توبۃ النصوح یہ ہے کہ بندہ گناہ سے توبہ کرے پھر

(۱) المعجم الوسیط، القاموس المحیط، لسان العرب۔

(۲) اثر ابن مسعودؓ: "التوبة النصوح أن يتوب العبد ......" کی روایت بیہقی

کبھی دوبارہ گناہ نہ کرے)۔

نصیحت کا اصطلاحی معنی جس کو نصیحت کی جائے اس کے کینہ کے بغیر خالص رائے دینا، یا خیر وصلاح کی طرف بلانا اور شر وفساد سے روکنا ہے[1]۔

علامہ نووی نے الخطابی سے ان کا قول نقل کیا ہے، نصیحت ایک ایسا جامع کلمہ ہے جس میں اس شخص کے تمام خیر وصلاح داخل ہیں، جس کو نصیحت کی جارہی ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ ہلکا اسم اور مختصر کلام ہے، کلام عرب میں کوئی مفرد کلمہ ایسا نہیں ہے جس کے ذریعہ اس کلمہ کے معنی کی تعبیر کی جاسکے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خدیعۃ (دھوکہ، فریب):

۲- خدیعۃ لغت میں خدع کا اسم ہے، کہا جاتا ہے: خدعه خدعاً: دھوکا دینا اور اس طرح نقصان پہنچانا کہ اس کو علم نہ ہوسکے، اختدعه فانخدع: اس کو دھوکا دیا تو وہ دھوکا کھا گیا، الحرب خدعة: خا کو زبر، زیر اور پیش تینوں حرکتیں ہوسکتی ہیں، اور همزة کے وزن پر بھی ہوسکتی ہے یعنی جنگ دھوکہ سے جیتی جاتی ہے، الخدعة کا معنی بہت دھوکا دینے والا بھی ہے، الخدعة: وہ شخص جو لوگوں کو بہت دھوکا دیتا ہو[3]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[4]۔

نصیحت اور خدیعۃ میں تضاد کا تعلق ہے۔

= نے شعب الإیمان (۵/ ۳۸۷ طبع دار الکتب العلمیہ) میں کی ہے۔

(۱) قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ۱/ ۳۹۶ طبع دار القلم۔

(۳) القاموس المحیط۔

(۴) المفردات فی غریب القرآن۔

ب-غش:

۳- الغِش (غین کے زیر کے ساتھ) الغَش (غین کے زبر کے ساتھ) کا اسم ہے، کہا جاتا ہے: غشّه غشاً: خیر خواہی نہ کرنا اور خلاف مصلحت کو مزین کرنا یا خالص خیر خواہی نہ کرنا، یا خلاف ضمیر ظاہر کرنا، یا یہ کینہ اور دھوکا ہے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نصیحت اور غش کے درمیان تضاد کا تعلق ہے۔

ج-توبیخ:

۴- التوبیخ، وبّخ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: وبّخته توبیخاً: جھڑکنا، ملامت کرنا، دھمکانا، سرزنش کرنا، فارابی نے کہا ہے: عار دلانا[2]۔

توبیخ کا اصطلاحی معنی: عار دلانا، ملامت کرنا و برا بھلا کہنا ہے[3]۔

نصیحت اور توبیخ میں فرق چھپانے اور اعلان کرنے کا ہے[4]، یعنی نصیحت کی شان یہ ہے کہ پوشیدہ ہو اور توبیخ کا معاملہ یہ ہے کہ اعلانیہ ہو۔

شرعی حکم:

۵- فقہاء کی رائے ہے کہ مسلمانوں کے لئے نصیحت و خیر خواہی واجب ہے، ابن حجر ہیتمی نے کہا ہے کہ خاص اور عام مسلمانوں کے

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۲) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۴) مختصر منہاج القاصدین رص ۹۹ طبع المکتب الاسلامی، إحیاء علوم الدین ۲ر ۱۸۲ طبع دار المعرفہ بیروت۔

لئے اس کی تاکید کی گئی ہے، راغب اصفہانی نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نصیحت کے معاملہ کی عظمت بیان کرتے ہوئے فرمایا: "الدين النصيحة"[1] (دین سراپا نصیحت و خیر خواہی ہے)، نبی کریم ﷺ نے بتایا کہ تمام لوگوں کے لئے نصیحت و خیر خواہی واجب ہے یعنی ان کے تمام امور میں ان کی مصالح کا لحاظ کرے[2]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر نصیحت کے مفید ہونے کا گمان ہو تو فرض عین ہے خواہ اس کا مطالبہ ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ یہ امر بالمعروف کے باب سے ہے۔

علامہ نووی نے ابن بطال سے نقل کیا ہے کہ نصیحت و خیر خواہی فرض کفایہ ہے، اگر کچھ لوگ ادا کردیں گے تو کافی ہوجائے گا اور باقی لوگوں کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گا[3]۔

اگر نصیحت کرنے والے کو یقین ہو کہ اس کی نصیحت قبول کی جائے گی اور اس کی بات مانی جائے گی اور اس کو کسی قسم کے نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو نصیحت بقدر ضرورت یا بقدر طاقت لازم ہوگی اور اگر نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے نصیحت نہ کرنے کی گنجائش ہوگی، دوسرے فقہاء نے کہا ہے کہ حدیث "الدين النصيحة" کا ظاہر یہ ہے کہ نصیحت کرنا واجب ہے، خواہ یقین ہو کہ جس کو نصیحت کی جائے گی اس کے لئے مفید نہیں ہے[4]۔

(۱) حدیث: "الدين النصيحة" کی روایت مسلم (۱ر ۷۴ طبع عیسی الحلبی) نے تمیم داریؓ سے کی ہے۔
(۲) الشرح الصغیر علی أقرب المسالک إلی مذہب الإمام مالک وحاشیۃ الصاوی ۴ر ۷۴۱ طبع دار المعارف، الذریعۃ إلی مکارم الشریعہ رص ۲۹۵ طبع دار الصحوہ ودار الوفاء، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱ر ۲۲۱ طبع مصطفی البابی الحلبی۔
(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ۱ر ۳۹۹، دلیل الفالحین ۱ر ۴۵۹۔
(۴) الشرح الصغیر ۴ر ۷۴۱، شرح صحیح مسلم للنووی ۱ر ۳۹۹، دلیل الفالحین ۱ر ۴۶۰، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر للمناوی ۳ر ۵۵۶ طبع مصطفی محمد۔

مسلمان جب تک صحیح العقل ہو نصیحت کی ذمہ داری اس سے ساقط نہ ہوگی، ابن رجب نے کہا ہے کہ بعض حالات میں بندہ سے تمام اعمال ساقط ہوجاتے ہیں لیکن النصح للہ اس سے کبھی ساقط نہیں ہوتا، لہذا اگر وہ مرض کی وجہ سے اس حال کو پہنچ جائے کہ اس کے لئے اپنے کسی عضو زبان وغیرہ سے کوئی عمل کرنا ممکن نہ ہو، البتہ اس کی عقل صحیح وسالم ہو تو دل کے ذریعہ النصح للہ اس سے ساقط نہ ہوگا، النصح للہ یہ ہے کہ وہ اپنے گناہوں پر نادم ہو اور نیت رکھے کہ اگر تندرست ہوجائے گا تو اللہ تعالیٰ نے اس پر جو کچھ فرض کیا ہے اس کو بجالائے گا اور جن کاموں سے منع کیا ہے ان سے باز رہے گا، ورنہ وہ دل سے ناصح للہ نہیں ہوگا[1]۔

دین میں نصیحت کا درجہ:

٦- تمیم بن اوس الداریؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "الدين النصيحة"[2]، دین کو نصیحت میں منحصر کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا یہ حصر مجازی ہے یا حقیقی ہے؟

بعض فقہاء مثلاً مناوی اور ابن علان نے کہا ہے کہ حدیث "الدين النصيحة" کا معنی ہے کہ وہ دین کی بنیاد ہے، اور اس سے دین قائم رہتا ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "الحج عرفة"[3]، تو یہ حصر مجازی ہے حقیقی نہیں ہے، یعنی نصیحت کی تعریف میں مبالغہ مراد ہے یہاں تک کہ اس کو پورا دین کہہ دیا گیا، اگرچہ دین میں اس کے علاوہ دوسرے بہت سے اعمال داخل ہیں[4]۔

دوسرے فقہاء مثلاً ابن رجب نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خبر دی ہے کہ دین نصیحت ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصیحت میں اسلام، ایمان اور احسان کے اعمال جن کا ذکر حدیث جبریل میں ہے، داخل ہیں، اور ان سب کو دین کہا جاتا ہے، اس لئے النصح للہ کا تقاضا ہے کہ اس کے واجبات کو مکمل طریقہ پر ادا کیا جائے اور یہی مقام احسان ہے، النصح للہ اس کے بغیر مکمل نہیں ہوسکے گا، اور یہ محبت واجبہ و مستحبہ کے کمال کے بغیر ادا نہ ہوگا[1]۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہو، اس لئے کہ جس عمل میں عامل مخلص نہ ہو وہ دین نہیں ہے[2]۔

نصیحت کس کے لئے واجب ہوگی اور کیسے ہوگی؟

٧- حدیث میں ہے جس کی روایت تمیم داریؓ نے کی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: **"الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله، قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم"**[3] (دین سراپا نصیحت ہے، ہم نے عرض کیا: کس کے لئے؟ تو ارشاد فرمایا: اللہ کے لئے، اس کی کتاب اور اس کے رسول کے لئے، ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لئے)۔

علامہ نووی نے کہا ہے کہ خطابی وغیرہ علماء نے بڑی عمدہ گفتگو کی ہے، میں ان سب کا خلاصہ نقل کرتا ہوں، انہوں نے کہا ہے:

اللہ کے لئے نصیحت کا معنی یہ ہے کہ اس پر ایمان لائے، اس سے شرک کی نفی کرے، اس کی صفات میں الحاد سے پرہیز کرے اور تمام صفات کمالیہ وجلالیہ سے اس کو متصف کرے، تمام نقائص سے

---

(١) جامع العلوم والحکم ١/٢٢٠، ٢٢١۔

(٢) حدیث: "الدين النصيحة" کی تخریج فقرہ/٥ میں گذر چکی۔

(٣) حدیث: "الحج عرفة" کی روایت ترمذی (٣/٢٢٨ طبع الحلبی) اور حاکم (٢/٢٧٨ طبع دائرۃ المعارف) نے عبدالرحمٰن بن یعمرؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث صحیح ہے۔

(٤) فیض القدیر ٣/٥٥٥، دلیل الفالحین ١/٤٥٩۔

(١) جامع العلوم والحکم ١/٢١٨۔

(٢) فتح الباری ١/١٣٨۔

(٣) حدیث: "الدين النصيحة" کی تخریج فقرہ/٥ میں گذر چکی۔

اس کی پاکی بیان کرے، اس کے واجبات کو ادا کرے اس کی نافرمانی سے بچے، اس کے لئے محبت کرے اسی کے لئے بغض رکھے، اس کے فرمانبرداروں سے دوستی رکھے، اس کے نافرمانوں سے دشمنی رکھے، اس کا کفر کرنے والوں سے جہاد کرے، اس کی نعمتوں کا اعتراف کرے، ان پر اس کا شکر ادا کرے، تمام امور میں مخلص رہے، تمام اوصاف مذکورہ کی طرف لوگوں کو دعوت دے اور ان پر آمادہ کرے، لوگوں کے ساتھ نرمی کرے، جہاں تک ممکن ہو ان اوصاف کی تعلیم دے، اس نسبت کی حقیقت دراصل خود بندہ کی طرف ہے، ورنہ تو اللہ تعالیٰ نصیحت کرنے والوں کی نصیحت سے بے نیاز ہے [(۱)]۔

کتاب اللہ کے لئے نصیحت کا معنی یہ ہے کہ اس پر ایمان رکھے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کی نازل کردہ ہے، مخلوق کا کوئی کلام اس کے مشابہ نہیں ہے، مخلوقات میں سے کوئی اس جیسا کلام لانے پر قادر نہیں ہے، پھر اس کی تعظیم کرے، اس کی تلاوت کا حق ادا کرے، اچھی طرح تلاوت کرے، تلاوت کے وقت خشوع ہو، تلاوت کے وقت اس کے حروف صحیح ادا کرے، تحریف کرنے والوں کی تاویل اور سرکشوں کے تعرض سے اس کو دور رکھے، اس میں جو کچھ ہے اس کی تصدیق کرے، اس کے احکام سے واقف ہو، اس کے علوم وامثال کو سمجھے، اس کی نصائح سے عبرت حاصل کرے، اس کے عجائب میں غور وفکر کرے، اس کے محکم پر عمل کرے، اس کے متشابہ کو تسلیم کرے، اس کے عام، خاص، ناسخ اور منسوخ کی تلاش جاری رکھے، اس کے علوم کو پھیلائے، اس کی طرف اور اس کی جو نصیحتیں ذکر کی گئیں ان کی طرف لوگوں کو بلائے [(۲)]۔

رسول اللہ ﷺ کے لئے نصیحت کا معنی یہ ہے کہ ان کے رسول ہونے کی تصدیق کرے، وہ جو کچھ لے کر آئے ہیں سب پر ایمان لائے، امر ونہی میں ان کی اطاعت کرے، ان کی زندگی میں اور ان کی وفات کے بعد ان کی نصرت کرے، ان کے دشمنوں سے دشمنی رکھے، ان کے دوستوں سے محبت رکھے، ان کے حق کی تعظیم وتوقیر کرے، ان کے طریقہ اور ان کی سنت کو زندہ کرے، ان کی دعوت کو عام کرے، ان کی شریعت کی نشر واشاعت کرے، شریعت سے تہمت کو دور کرے، اس کے علوم کو پھیلائے، اس کے معانی میں غور وفکر کرے، اس کی طرف لوگوں کو بلائے، اس کی تعلیم وتعلم میں نرمی کرے، اس کی عظمت وبڑائی کرے، اس کے پڑھنے کے وقت باادب رہے، بغیر علم کے اس میں گفتگو کرنے سے پرہیز کرے، اہل شریعت کی تعظیم کرے اس لئے کہ ان کو شریعت سے نسبت ہے، آپ کے اخلاق وآداب کو اختیار کرے، آپ کے اہل بیت اور حضرات صحابہ سے محبت رکھے، آپ کی سنت میں بدعت ایجاد کرنے والوں سے اور آپ کے کسی صحابی کی توہین کرنے والوں سے الگ رہے، وغیرہ [(۱)]۔

ائمہ مسلمین کے لئے نصیحت کا معنی یہ ہے کہ حق پر ان کے ساتھ تعاون کرے، اور اس میں ان کی اطاعت کرے، ان کو حق بتائے، نرمی اور مہربانی سے ان کو یاددہانی کرائے، مسلمان کے حقوق سے غافل ہوں تو ان کو بتائے، ان کے خلاف بغاوت نہ کرے، ان کی اطاعت کی طرف لوگوں کے قلوب کو مائل کرے، خطابی نے کہا ہے کہ ان کے لئے نصیحت کا ایک جزیہ ہے کہ ان کے پیچھے نماز پڑھے، ان کے ساتھ جہاد کرے، ان کو صدقات ادا کرے، اگر ان کی طرف سے ظلم یا بدخلقی ہو تو ان کے خلاف ہتھیار کے ساتھ بغاوت نہ کرے، ان

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ۳۹۷/۱، دلیل الفالحین لطرق ریاض الصالحین ۴۵۹/۱، فتح الباری ۱۳۸/۱، الشرح الصغیر ۷۴۲/۴، النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر لابن الاثیر، طبع دارالفکر بیروت۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) سابقہ مراجع۔

کی جھوٹی تعریف کر کے ان کو دھوکہ میں نہ ڈالے، ان کے لئے صلاح کی دعا کرتا رہے، ان سب میں ائمہ سے مراد خلفاء وغیرہ حکام ہیں جو مسلمانوں کے امور کو انجام دیتے ہیں، یہی مشہور ہے، خطابی نے بھی اس کو نقل کیا ہے، پھر کہا ہے کہ کبھی اس سے مراد وہ ائمہ بھی ہوتے ہیں جو دین کے علماء ہیں، ان کے لئے نصیحت یہ بھی ہے کہ وہ جو روایت کریں اس کو قبول کیا جائے، احکام میں ان کی تقلید کی جائے اور ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے [۱]۔

عام مسلمان - جو حکام کے علاوہ ہیں - ان کے لئے نصیحت کا معنی یہ ہے کہ ان کی دنیا و آخرت میں ان کی مصالح کی طرف ان کی رہنمائی کی جائے، ان کی تکالیف دور کی جائیں، دین کے جن مسائل سے ناواقف ہوں ان کو بتایا جائے، قول و عمل کے ذریعہ اس پر ان کی مدد کی جائے، ان کی پردہ پوشی کی جائے، ان کی ضروریات پوری کی جائیں، ان سے ضرر کو دور کیا جائے، ان کے لئے منافع حاصل کئے جائیں، ان کو معروف کا حکم دیا جائے، منکر سے روکا جائے، اس میں نرمی اور اخلاص سے کام لیا جائے، ان پر شفقت کی جائے، ان کے بڑوں کی تعظیم کی جائے ان کے چھوٹوں پر رحم کیا جائے اور ان کا موعظۂ حسنہ سے خیال رکھا جائے، ان سے حسد و کینہ نہ رکھا جائے، جو خیر اپنے لئے پسند ہو ان کے لئے پسند کیا جائے اور جو برائی اپنے لئے ناپسند ہو ان کے لئے بھی ناپسند کی جائے ان کے اموال اور عزت کی حفاظت کی جائے، قول و فعل کے ذریعہ ان کے حالات کی اصلاح کی جائے، نصیحت کی جن اقسام کو ہم نے ذکر کیا ان سب سے آراستہ ہونے پر ان کو آمادہ کیا جائے، طاعات پر ان کی ہمت افزائی کی جائے [۲]۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سابقہ مراجع۔

نصیحت کی ضرورت:

۸ - مسلمان اپنے مسلمان بھائی کی نصیحت کا محتاج ہوتا ہے، امام غزالی نے کہا ہے اس لئے کہ وہ دوسرے کا عیب محسوس کر لیتا ہے، اپنا عیب اس کو محسوس نہیں ہوتا ہے، لہذا اپنے عیوب سے واقف ہونے میں اپنے بھائی سے فائدہ اٹھاتا ہے، اگر تنہا ہے تو فائدہ نہیں اٹھا سکے گا، جیسا کہ آئینہ سے اپنی ظاہری صورت کے عیوب سے واقف ہوتا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "المؤمن مرآة المؤمن"[۱] (مومن مومن کا آئینہ ہے)، ایک دوسری روایت میں ہے: "إن أحدكم مرآة أخيه فإن رأى به أذى فليمطه عنه" [۲] (تم میں سے ہر آدمی اپنے بھائی کا آئینہ ہے، اگر اس میں کوئی بری بات دیکھے تو اس کو اس سے دور کر دے)۔

حضرت عمرؓ اپنے بھائیوں سے رہنمائی حاصل کرتے تھے اور کہتے تھے: اللہ اس آدمی پر رحم کرے جو اپنے بھائی کو اس کے عیوب بتائے، اور حضرت سلمانؓ جب ان کے پاس آئے تو ان سے کہا: آپ کو میری کوئی بری بات معلوم ہے؟ تو انہوں نے معافی طلب کی، پھر حضرت عمرؓ نے اس پر اصرار کیا تو انہوں نے کہا: مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ کے دو جوڑے ہیں، ایک دن کو پہنتے ہیں، دوسرا رات کو پہنتے ہیں، اور مجھے یہ بھی بتایا گیا ہے کہ آپ کے دسترخوان پر دو قسم کا سالن ہوتا ہے تو حضرت عمرؓ نے کہا: ان دونوں باتوں کا تو میں نے انتظام

(۱) حدیث: "المؤمن مرآة المؤمن" کی روایت ابوداؤد (۵/۲۱۷ طبع حمص) نے اور بیہقی نے الکبری (۸/۱۶۷ طبع دائرۃ المعارف) میں ابوہریرہؓ سے کی ہے، المناوی نے فیض القدیر (۶/۲۵۲ طبع التجاریۃ الکبری) میں کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

(۲) حدیث: "إن أحدكم مرآة أخيه ......" کی روایت ترمذی (۴/۳۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، پھر لکھا ہے کہ شعبہ نے ایک راوی کو ضعیف کہا ہے۔

کرلیا ہے،تو کیا ان کے علاوہ بھی آپ کو کچھ معلوم ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں [۱]۔

المناوی نے کہا ہے کہ جو شخص نصیحت قبول کرتا ہے رسوائی سے محفوظ رہتا ہے اور جو نصیحت کا انکار کرے اس کو چاہئے کہ اپنے علاوہ کسی کو ملامت نہ کرے۔

امام غزالی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹے لوگوں کی صفت بیان کی ہے کہ وہ نصیحت کرنے والوں سے بغض رکھتے ہیں [۲]، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَلٰكِنْ لَّا تُحِبُّوْنَ النَّاصِحِيْنَ" [۳] (لیکن تم تو خیرخواہوں کو پسند ہی نہیں کرتے تھے)۔

پوشیدہ طور پر نصیحت کرنا:

۹- علماء نے کہا ہے کہ نصیحت تنہائی میں ہونی چاہئے جس کا علم کسی دوسرے کو نہ ہو، اس طرح کہ نصیحت کرنے والا اس وقت نصیحت کرے کہ جس کو نصیحت کر رہا ہے اس کے علاوہ وہاں کوئی نہ ہو اور کسی کو اس کا عیب نہ بتائے، اس لئے کہ مسلمانوں کی نصائح تنہائی میں ہوتی ہیں، جو لوگوں کے سامنے ہو وہ توبیخ اور رسوا کرنا ہے اور جو تنہائی میں ہو وہ شفقت اور خیر خواہی ہے۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ جو اپنے بھائی کو تنہائی میں نصیحت کرے گا وہ اس کو نصیحت کرے گا اور اس کو سنوارے گا اور جو اس کو علانیہ نصیحت کرے گا وہ اس کو رسوا کرے گا اور عیب پیدا کرے گا۔

امام غزالی نے کہا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنے حفظ وامان میں اپنی پردہ پوشی کے سایہ میں مومن کو ناز سے مخاطب کرے گا اور تنہائی میں اس کو اس کے عیوب سے واقف کرائے گا، اور اس کا

(۱) إحیاء علوم الدین للغزالی ۲/ ۱۸۲، ۱۸۳۔
(۲) فیض القدیر ۳/ ۵۵۶، إحیاء علوم الدین ۲/ ۱۸۳۔
(۳) سورۂ أعراف/ ۷۹۔

نامۂ اعمال مہر بند ان فرشتوں کے حوالہ کرے گا جو اس کو جنت کی طرف لے جائیں گے، جب وہ جنت کے دروازہ سے قریب ہوں گے تو اس کو نامۂ اعمال مہر بند دیں گے تاکہ اس کو پڑھ لے، اور بغض والوں کو تمام لوگوں کے سامنے پکارا جائے گا، ان کے اعضاء ان کی برائیاں بتائیں گے اس کی وجہ سے ان کی ذلت ورسوائی میں مزید اضافہ ہوگا۔

ابن رجب نے کہا ہے کہ ہمارے اسلاف جب کسی کو نصیحت کرنا چاہتے تو اس کو تنہائی میں سمجھاتے تھے، بلکہ بعض اسلاف کو جب اپنے بھائی کی بری بات کا علم ہوتا تو پہلے اس کی عزت کی حفاظت کرتے، پھر تنہائی میں اس کو نصیحت کرتے، ابن الحاج نے نقل کیا ہے کہ بعض لوگوں نے فضیل سے کہا ہے کہ سفیان بن عیینہ نے بادشاہ کا انعام قبول کیا ہے تو فضیل نے کہا: انہوں نے ان سے اپنے حق سے کم ہی لیا ہے، پھر ان سے تنہائی میں ملے اور نہایت نرمی سے بات کرتے ہوئے ان سے کہا: اے ابوعلی! اگر ہم لوگ نیک نہیں ہیں تو کم از کم نیک لوگوں سے محبت تو کریں [۱]۔

بلکہ وہ لوگ پردہ پوشی اور نصیحت کو مومن کی صفت سمجھتے تھے، فضیل نے کہا ہے کہ مومن پردہ پوشی کرتا ہے اور نصیحت کرتا ہے، اور فاجر پردہ دری کرتا ہے اور عار دلاتا ہے [۲]۔

نصیحت کرنے میں اخلاص:

۱۰- راغب اصفہانی نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ جب تک آدمی اپنے سے رائے لینے والے کے لئے خیرخواہی کرتا

(۱) جامع العلوم والحکم ۱/ ۲۲۵، مختصر منہاج القاصدین ص ۹۹، إحیاء علوم الدین ۲/ ۱۸۲، اتحاف السادۃ المتقین بشرح إحیاء علوم الدین ۶/ ۲۲۴ طبع دار الفکر، المدخل لابن الحاج ۱/ ۱۹۸ طبع الحلبی۔
(۲) جامع العلوم والحکم ۱/ ۲۲۵۔

ہے اللہ تعالیٰ اس کی رائے کی درستگی میں اضافہ کرتے رہتے ہیں، اور جب خیانت کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی رائے ونصیحت کو چھین لیتا ہے اس شخص کی بات کی طرف ہرگز دھیان نہیں دینا چاہئے جو یہ کہتا ہے کہ اگر تم کسی کو نصیحت کرو اور وہ تمہاری نصیحت قبول نہ کرے تو تم اس کی خیانت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو، اس لئے کہ یہ ایسی بات ہے کہ شیطان نے اس کی زبان سے کہلوایا ہے، البتہ اگر غش سے مراد خاموشی اختیار کرنا ہو تو ٹھیک ہے، چنانچہ ایک قول ہے کہ کثرت نصیحت سے بدظنی پیدا ہوتی ہے۔

راغب اصفہانی نے کہا ہے کہ سب سے پہلی نصیحت یہ ہے کہ انسان خود کو نصیحت کرے، اس لئے کہ جو اپنے کو دھوکہ دے گا وہ دوسرے کو کم ہی نصیحت کرسکتا ہے[1]۔

عون المعبود میں ہے کہ جس سے نصیحت کی درخواست کی جائے اس کو اخلاص کے ساتھ نصیحت کرنا چاہئے، اس لئے کہ اس سے مشورہ لیا جارہا ہے، لہذا جس میں مشورہ لینے کی بھلائی وبہتری ہو اس کی طرف اس کو رہنمائی کرنا چاہئے، اگر غلط کی طرف اس کی رہنمائی کرے گا تو اپنے مشورہ میں اس کے ساتھ خیانت کرے گا، حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "المستشار مؤتمن"[2] (جس سے مشورہ لیا جائے وہ امانت دار ہے)، طیبی نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جن امور میں اس سے پوچھا جارہا ہے ان میں وہ امانت دار ہے، لہذا اس کو مشورہ لینے والے کی مصلحت چھپا کر اس کے ساتھ خیانت نہیں کرنا چاہئے[3]۔

(۱) الذریعۃ إلی مکارم الشریعہ رص ۲۹۵۔

(۲) حدیث: "المستشار مؤتمن" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۴۵ طبع حمص) اور ترمذی (۵/ ۱۲۵ طبع الحلبی) نے ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا حدیث حسن ہے۔

(۳) عون المعبود شرح سنن أبی داؤد ۱۴/ ۳۶ طبع دار الفکر، فیض القدیر ۶/ ۲۶۸۔

نصیحت کرنے والے کی اہلیت:

۱۱- المناوی نے نقل کیا ہے کہ نصیحت کرنے والے کو بڑے کثیر علم کی ضرورت ہے، سب سے پہلے اس کو ضرورت ہے کہ اس کو شریعت کا علم ہو، یہ ایک عام علم ہے، جس میں لوگوں کے حالات کا علم داخل ہے، اسی طرح اس کو زمانہ کا علم ہو، علاقہ سے واقف ہو، اور اگر مختلف قسم کے امور ہوں تو ترجیح دینے کے طریقہ سے واقف ہوتا کہ اس کے نزدیک جو راجح ہو اس کے مطابق عمل کرسکے، اسی کو علم سیاست کہا جاتا ہے، اس کے ذریعہ اپنے مصالح کے راستہ سے بدکنے والے سرکش نفوس کو سدھایا جاتا ہے، اسی وجہ سے انہوں نے کہا ہے کہ نصیحت کرنے والے کو علم، عقل، فکر صحیح، اچھی رائے، مزاج کا اعتدال، اور اچھی طرح غور وفکر کی ضرورت ہے، اگر یہ تمام صفات جمع نہ ہوں تو اس کے صحیح سے زیادہ اس کی غلطی ہوگی، لہذا وہ نصیحت نہیں کرے گا[1]۔

نصیحت مکارم اخلاق میں سے ہے:

۱۲- المناوی نے کہا ہے کہ نصیحت سے آپس میں محبت والفت پیدا ہوتی ہے، اس کی ضد سے آپس میں بغض واختلاف پیدا ہوتا ہے، آپس میں محبت کا اعلیٰ وبنیادی سبب یہ ہے کہ آدمی جو اپنے لئے پسند کرتا ہے وہی اپنے بھائی کے لئے پسند کرے، پھر انہوں نے علماء کا قول نقل کیا ہے کہ مکارم اخلاق میں نصیحت سے بڑی، دقیق اور مخفی کوئی چیز نہیں ہے[2]۔

ابن علیہ نے ابوبکر مزنی کے اس قول کے بارے میں کہ حضرت ابوبکرؓ کو صحابہ کرام میں نماز روزے کی وجہ سے فوقیت حاصل نہیں تھی،

(۱) فیض القدیر ۶/ ۲۶۸۔

(۲) فیض القدیر ۶/ ۲۶۸۔

بلکہ ان کے دل میں ایک چیز تھی اس کی وجہ سے فوقیت تھی، کہا ہے جو چیز ان کے دل میں تھی وہ اللہ تعالیٰ کی محبت اور اس کی مخلوق کے حق میں نصیحت تھی۔

فضیل بن عیاض نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا، انہوں نے نماز روزے کی کثرت سے نہیں حاصل کیا بلکہ نفس کی فیاضی، کینہ سے دل کی سلامتی اور امت کے لئے نصیحت وخیرخواہی سے حاصل کیا ہے[1]۔

حسن نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے بعض صحابہ نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اگر تم چاہو تو میں اللہ تعالیٰ کی قسم کھا سکتا ہوں کہ اللہ کے بندوں میں اللہ کے نزدیک سب سے محبوب وہ لوگ ہیں جو اللہ کو اس کے بندوں کا محبوب اور اللہ کے بندوں کو اللہ کا محبوب بناتے ہیں اور دنیا میں نصیحت کی سعی کرتے ہیں[2]۔

غائب کے لئے نصیحت:

۱۳- نصیحت کے باب میں مسلمان کا حق اس کے حاضر ہونے تک محدود نہیں رہتا ہے، بلکہ نصیحت کے سلسلہ میں اپنے مسلمان بھائی پر اس کا حق اس کے موجود نہ رہنے میں بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "للمؤمن على المؤمن ست خصال ...... وذكر منها: ينصح له إذا غاب أو شهد"[3] (مومن پر مومن کے چھ حقوق ہیں ...... ان میں سے یہ بھی ذکر کیا گیا کہ اس کے لئے خیرخواہی کرے خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو)، ابن رجب نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس کے غائبانہ میں اس کو برا کہا جائے تو اس کی مدد کرے اور اس کی طرف سے دفاع کرے اور اگر محسوس کرے کہ کوئی اس کے غائبانہ میں اس کو ایذاء پہنچانا چاہتا ہے تو اس کو اس سے روک دے، اس لئے کہ غائبانہ میں خیرخواہی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خیرخواہی میں سچا ہے[1]۔

ذمی اور کافر کے لئے نصیحت:

۱۴- حنابلہ کی رائے ہے کہ کافر یا ذمی کو نصیحت کرنا مسلمان پر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله، قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم"[2] (دین سراپا نصیحت ہے، ہم نے کہا: کس کے لئے اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے لئے، اس کی کتاب کے لئے، اس کے رسول کے لئے، ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لئے)، غیر مسلم کو مسلمان کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت صحیح ہے جب کہ وہ اس کے مثل ہو، ذمی مسلمان کی طرح نہیں ہے، نہ اس کا احترام مسلمان کے احترام کی طرح ہے[3]۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا ہے کہ حضرت جریرؓ کی حدیث میں مسلم کی قید لگانا اور یہ ذکر کرنا کہ "فشرط عليَّ والنصح لكل مسلم"[4] (ہر مسلمان کے لئے نصیحت کی شرط مجھ پر لگائی)، اکثر

---

(۱) جامع العلوم والحکم ۱/ ۲۲۵۔

(۲) جامع العلوم والحکم ۱/ ۲۲۴۔

(۳) حدیث: "للمؤمن على المؤمن ست خصال ......" کی روایت ترمذی (۵/ ۸۰، ۸۱ طبع الحلبی) اور نسائی (۴/ ۵۳ طبع التجاریۃ الکبری) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا حسن صحیح ہے۔

---

(۱) جامع العلوم والحکم ۱/ ۲۲۴۔

(۲) حدیث: "الدين النصيحة" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی۔

(۳) جامع العلوم والحکم ۱/ ۲۲۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۴۔

(۴) حدیث جریر: "فشرط عليَّ النصح لكل مسلم" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۱۳۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۷۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

کے اعتبار سے ہے ورنہ کافر کے لئے بھی نصیحت معتبر ہے یعنی اس طرح کہ اس کو اسلام کی دعوت دی جائے اور اگر مشورہ طلب کرے تو اس کو صحیح مشورہ دیا جائے[۱]۔

مسلمان زندگی میں اور مرنے کے وقت بھی نصیحت کرے گا:

۱۵- مسلمان کی شان یہ ہے کہ نصیحت وخیرخواہی کی جو ذمہ داری اس پر واجب ہے اس کو ہر جگہ ہر حال میں ادا کرے، یہاں تک کہ اس وقت بھی جب وہ موت کا استقبال کر رہا ہو، اس لئے کہ جن لوگوں نے ایسا کیا نبی کریم ﷺ نے ان کی تعریف کی، اور ان کے لئے رحمت کی دعا کی[۲]، چنانچہ مروی ہے کہ سعد بن الربیعؓ غزوہ احد میں شہید ہوئے، جب ان کو شہداء میں تلاش کیا گیا تو وہ زندہ حالت میں ملے تو انہوں نے ابی بن کعبؓ سے جو ان کو تلاش کر رہے تھے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ انہوں نے کہا کہ مجھ کو رسول اللہ ﷺ نے بھیجا ہے کہ ان کو تمہارے بارے میں بتاؤں؟ انہوں نے کہا کہ جا کر ان کو میری طرف سے سلام کہنا اور اپنی قوم کو بتا دینا کہ اگر اللہ کے رسول ﷺ قتل کر دئے گئے اور ان میں سے کوئی زندہ رہ گیا تو پھر اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کے پاس کوئی عذر نہیں رہ جائے گا، اپنی قوم سے کہنا کہ سعد بن الربیع تم سے کہتا ہے کہ اللہ کو اور لیلۃ العقبہ میں اللہ کے رسول ﷺ سے تم نے جو معاہدہ کیا ہے اس کو یاد رکھنا، اگر دشمن تمہارے نبی کے پاس پہنچ گئے، اور تم میں سے کوئی زندہ رہ گیا تو خدا کی قسم اللہ کے پاس تمہارے لئے کوئی عذر نہیں رہ جائے گا، ابی کہتے ہیں کہ ابھی میں وہاں سے جدا بھی نہیں ہوا تھا کہ ان کا انتقال ہو گیا، پھر میں نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور اور آپ کو بتایا تو آپ نے ارشاد فرمایا:

(۱) فتح الباری ۱/ ۱۳۹، ۱۴۰۔

(۲) الفتوحات الربانیہ علی الأذکار النوویہ لابن علان الصدیقی الشافعی ۶/ ۲۶۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

"رحمه الله، نصح لله ولرسوله حياً وميتاً"[۱] (اللہ ان پر رحم کرے کہ انہوں نے زندگی میں اور مرنے کے وقت اللہ اور اس کے رسول کے لئے خیرخواہی کی)۔

(۱) حدیث: "رحمه الله، نصح لله ولرسوله حياً وميتاً" کی روایت ابن الأثیر نے أسد الغابہ (۲/ ۱۹۶، ۱۹۷ طبع دار الفکر) میں یحیی بن سعید سے مرسلاً کی ہے۔

نضح

تعریف:

۱- لغت میں نضح کا ایک معنی پانی سے تر کرنا، اور پھوار بھی ہے، کہا جاتا ہے: نضح الماء، نضح البیت بالماء (پانی کا چھڑکاؤ کرنا)، اسی طرح اس پانی کو کہتے ہیں جس سے کھیتی کی سینچائی کی جاتی ہے یعنی اونٹ کے ذریعہ سیراب کیا جاتا ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی کے بارے میں المرداوی نے کہا: نضح الشيء: اس کو پانی سے تر کر دینا اگر چہ اس میں سے کچھ نہ ٹپکے [۲]۔

امام الحرمین وغیرہ نے کہا ہے کہ نضح یہ ہے کہ پانی بہت زیادہ ڈالا جائے لیکن اس حد تک نہ ہو کہ پانی بہہ جائے یا ٹپکنے لگے، دوسری چیزوں میں بہت زیادہ ڈالنے میں یہ شرط ہے کہ کچھ پانی بہہ جائے اور ٹپکنے لگے اگر چہ اس کا نچوڑنا شرط نہیں ہے [۳]۔

اسی طرح فقہاء نے نضح کی تفسیر اس اونٹ سے کی ہے جس پر پانی لا کر سیراب کیا جاتا ہے [۴]۔

عینی نے کہا ہے کہ نواضح وہ اونٹ ہیں جن پر پانی لا کر سیراب کیا جاتا ہے، اس کا واحد ناضح اور مونث ناضحہ ہے [۵]۔

(۱) المصباح المنیر، المغرب۔
(۲) الإنصاف ۱/ ۳۲۳۔
(۳) صحیح مسلم بشرح النووی ۳/ ۱۹۵ طبع المطبعۃ المصریہ بالازہر۔
(۴) فتح الباری ۳/ ۳۴۹ طبع السلفیہ، عمدۃ القاری ۹/ ۲۷۔
(۵) عمدۃ القاری ۹/ ۲۷، کشاف القناع ۲/ ۲۰۹۔

قرافی نے کہا ہے کہ نضح کا معنی اونٹ سے سیراب کرنا ہے، جس اونٹ پر پانی لایا جائے اس کو ناضح کہتے ہیں [۱]۔

نضح سے متعلق احکام:

استنجاء کے بعد شرم گاہ اور پائجامہ پر پانی چھڑکنا:

۲- حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ وسوسہ کو دور کرنے کے لئے وضو کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ ایک چلو پانی لے کر اپنی شرمگاہ اور اپنے پائجامہ اور لنگی کے اندرونی حصہ پر چھڑک لے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جاء ني جبريل فقال: يا محمد إذا توضأت فانتضح" [۲] (میرے پاس جبریل آئے اور کہا کہ اے محمد! جب آپ وضو کریں تو پانی چھڑک لیا کریں)۔

حنبل نے کہا ہے کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ میں استنجاء کر کے وضو کرتا ہوں پھر میرے دل میں وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کے بعد پیشاب نکل آیا، انہوں نے کہا کہ جب وضو کرنا ہو تو استنجاء کرلو، پھر ایک چلو پانی لے کر اپنی شرم گاہ پر چھڑک لو اور وسوسہ کی فکر نہ کرو وہ انشاء اللہ دور ہو جائے گا [۳]۔

نضح کے ذریعہ بچہ کے پیشاب کو پاک کرنا:

۳- بچہ اور بچی کے پیشاب کے پاک کرنے کے طریقہ کے بارے

(۱) الذخیرہ ۳/ ۸۳۔
(۲) حدیث: "جاء ني جبريل فقال: يا محمد إذا توضأت فانتضح" کی روایت ترمذی (۱/ ۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث غریب ہے، پھر انہوں نے لکھا ہے کہ اس کے ایک راوی کو امام بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۹، البحر الرائق ۱/ ۲۵۳، المجموع ۲/ ۱۱۲، المغنی ۱/ ۱۵۵، ۱۵۶۔

میں فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ، مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ بچہ اور بچی کے پیشاب کا دھونا واجب ہے، اگر چہ وہ ابھی کھانا نہ کھا رہے ہوں، ان دونوں میں پانی چھڑکنا کافی نہ ہوگا[1]۔

حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ جو لڑکا ابھی کھانا کھا رہا ہو اس کے پیشاب میں پانی چھڑک دینا کافی ہے[2]۔

شافعیہ نے نضح میں یہ شرط لگائی ہے کہ پانی پیشاب کی کل جگہ میں لگے اور اس کو مغلوب کر لے، اور یہ شرط نہیں ہے کہ نیچے جائے[3]۔

نخعی کی رائے، اوزاعی سے ایک روایت اور شافعیہ کا ایک ضعیف قول یہ ہے کہ لڑکا لڑکی دونوں کے پیشاب میں پانی چھڑک دینا کافی ہے[4]۔

جو لڑکا ابھی کھانا نہ کھا رہا ہو، طہارت ونجاست میں اس کے پیشاب کا حکم جاننے کے لئے ملاحظہ ہو: ''نجاست''۔

اونٹ کے ذریعہ سیراب کردہ پیداوار کی زکاۃ:

۴- جس کھیتی کی سینچائی میں خرچ ہو مثلاً رہٹ اور اونٹ کے ذریعہ سیراب کی جائے اس میں نصف عشر واجب ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**''[5] (جو کھیتی بارش یا چشمہ سے سیراب ہو یا عثری (ندی نالے وغیرہ کے کنارے لگے پودے) ہو اس میں عشر ہوگا، اور جس کی سینچائی اونٹ کے ذریعہ ہو اس میں نصف عشر ہوگا)۔

القرافی نے حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اخراجات زیادہ ہوتے ہیں تو بندوں کی سہولت کے لئے زکاۃ میں کمی کر دی جاتی ہے، اور جب اخراجات کم ہوتے ہیں تو زکاۃ میں اضافہ ہو جاتا ہے تاکہ نعمت کی زیادتی پر شکر بھی زیادہ ہو اس کی نظیر معدن میں زکاۃ اور رکاز میں خمس کا واجب ہونا ہے[1]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''زکوٰۃ'' (فقرہ/ ۱۱۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۲، الاختیار ۱/ ۳۲، التاج والإکلیل ۱/ ۱۰۸، المجموع ۲/ ۵۸۹، صحیح مسلم بشرح النووی ۳/ ۱۹۵ طبع المطبعۃ المصریہ ازہر۔

(۲) المجموع ۲/ ۵۸۹، صحیح مسلم بشرح النووی ۳/ ۱۹۵، الإنصاف ۱/ ۳۲۳۔

(۳) المجموع ۲/ ۵۸۹۔

(۴) المجموع ۲/ ۵۸۹، ۵۹۰، صحیح مسلم بشرح النووی ۳/ ۱۹۵۔

(۵) حدیث: ''فيما سقت السماء والعيون ......'' کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۴۷ طبع السلفیہ) نے ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) الذخیرہ ۳/ ۸۲، المغنی ۲/ ۶۹۸، نہایۃ المحتاج ۳/ ۷۶، الاختیار ۱/ ۱۱۳۔

نطفہ

تعریف:

۱- لغت میں نطفہ کا معنی مرد وعورت کی منی ہے، ارشاد ربانی ہے: "إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ"[۱] (بے شک ہم نے ہی انسان کو پیدا کیا مخلوط نطفہ سے)، اس میں پانی کے کم ہونے کی وجہ سے اس کو نطفہ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ نطفہ کم پانی کو کہتے ہیں اور کبھی زیادہ پانی کو بھی کہتے ہیں، اس کی جمع نطف و نطاف ہے۔

نطفہ کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-علقہ:

۲-لغت میں علقہ کا معنی یہ ہے کہ منی اپنی حالت سے منتقل ہوکر جما ہوا گاڑھا خون ہوجاتی ہے، اور یہی وہ ٹکڑا ہے جس سے بچہ تیار ہوتا ہے، اور علقہ جنین کی ایک حالت ہے، اگر عورت حاملہ ہوجائے تو کہا جاتا ہے: علقت المرأة، اسی معنی میں ارشاد ربانی ہے: "ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ"[۳] (پھر خون کے لوتھڑے سے)۔

علق: بستہ خون ہے اور وہ تازہ خون ہے، ایک قول یہ ہے کہ جو بہت زیادہ سرخ ہو، اسی معنی میں ارشاد ربانی ہے: "خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ"[۱] (جس نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے پیدا کیا)۔

علقہ کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نطفہ اور علقہ میں تعلق یہ ہے کہ دونوں جنین کے حالات ہیں[۲]۔

ب-مضغہ:

۳- لغت میں مضغہ کا معنی گوشت کا اتنا بڑا ٹکڑا جو چبایا جاسکے اور ابھی پکا نہ ہو، اسی معنی میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب"[۳] (دیکھو! بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر وہ درست رہے تو پورا بدن درست رہے گا اور اگر وہ فاسد ہوجائے تو پورا بدن فاسد ہوجائے گا، دیکھو! وہ دل ہے)۔

علقہ کی حالت کے بعد جنین جس حالت کو پہنچتا ہے اس کا نام مضغہ رکھا گیا ہے، اسی معنی میں ارشاد ربانی ہے: "فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا"[۴] (پھر ہم نے خون کے لوتھڑے کو گوشت کی بوٹی بنادیا، پھر ہم نے بوٹی کو ہڈی بنادیا)، منی اپنی حالت سے منتقل ہوکر بستہ گاڑھا خون بنتی ہے، پھر دوبارہ اس کی حالت بدلتی ہے تو گوشت تیار ہوتا ہے، وہی مضغہ ہے۔

---

(۱) سورۂ دہر/ ۲۔

(۲) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۲/ ۶، ۷، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱۱/ ۴۷۹۔

(۳) سورۂ غافر/ ۶۷۔

(۱) سورۂ علق/ ۲۔

(۲) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۶، ۷۔

(۳) حدیث: "ألا وإن في الجسد مضغة ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۰ طبع عیسی الحلبی) نے نعمان بن بشیر سے کی ہے۔

(۴) سورۂ مومنون/ ۱۴۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

دونوں میں تعلق یہ ہے کہ دونوں جنین کے حالات ہیں [۱]۔

ج-جنین:

۴- بچہ جب تک ماں کے پیٹ میں رہے لغت میں اسکو جنین کہتے ہیں، اس کی جمع أجنة ہے، اسی معنی میں ارشادِ ربانی ہے: "وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ" [۲] (اور جب تم ماؤں کے پیٹ میں بطور جنین کے تھے)، جنین کا نام اس کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے جنین ہے، جب پیدا ہوجائے گا تو اس کا نام منفوس ہے (نو پیدا شدہ بچہ)۔

جنین کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نطفہ اور جنین میں یہ تعلق ہے کہ نطفہ جنین کا اول مرحلہ ہے [۳]۔

نطفہ سے متعلق احکام:

کچھ احکام نطفہ سے متعلق ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-نطفہ سے عدت کا پورا ہونا:

۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر عورت-شوہر سے جدائی کے بعد- نطفہ ساقط کردے، یہ معلوم نہ ہو کہ اس سے آدمی پیدا ہوگا یا نہیں؟ تو اس سے اس کی مدت پوری نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ ثابت نہیں ہے کہ وہ بچہ ہے، نہ مشاہدہ سے نہ بینہ سے، نیز اس لئے کہ اس کو حمل نہیں کہا جاتا ہے، لہذا اس سے رحم کی براءت معلوم نہ ہوگی۔

قرطبی نے کہا ہے کہ نطفہ یقینی طور پر کچھ بھی نہیں ہے اور اس سے کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے، اگر عورت اس کو ساقط کردے جب تک رحم میں جمع نہ ہو وہ ایسا ہوگا گویا ابھی مرد کے صلب میں ہے [۱]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "عدۃ" (فقرہ/ ۲۲)۔

ب-نطفہ کو ساقط کرنا:

۶- روح کے پھونکے جانے اور پیدائش سے قبل نطفہ کو ساقط کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، البتہ اس پر اتفاق ہے کہ جنین میں روح پھونکنے کے بعد اس کو ساقط کرنا حرام ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "إجہاض" (فقرہ/ ۳،۸)۔

ج-نطفہ پر جنایت:

۷- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی عورت پر زیادتی کی جائے اور اس کی وجہ سے وہ نطفہ ساقط کردے تو زیادتی کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا، یعنی اس پر دیت واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ مشاہدہ یا بینہ سے یہ ثابت نہیں ہے کہ ساقط ہونے والا بچہ ہے، اور اس لئے بھی کہ اصل ذمہ کا بری ہونا ہے [۲]۔

---

(۱) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط، تفسیر القرطبی ۶/۱۲، ۷۔

(۲) سورۂ نجم/ ۳۲۔

(۳) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط، تفسیر القرطبی ۶/۱۲، ۷، مغنی المحتاج ۴/ ۱۰۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۰، ۲/ ۶۰۴، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۸، فتح الباری ۱۱/ ۴۸۹، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۹، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۴۷۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۷۹، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۰، مغنی المحتاج ۴/ ۱۰۴، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۸۰۲،۴۷۵۔

نطق

تعریف:

۱- لغت میں نطق کا معنی کلام ہے، وہ فعل نطق کے مصدر کا اسم ہے، کہا جاتا ہے: نطق الرجل نَطقاً و نُطقاً: اس نے گفتگو کی، اسی طرح نطق لسانه بھی کہا جاتا ہے، منطق بھی کلام کو کہتے ہیں، ہر شئ کا کلام اس کی گفتگو ہے [۱]، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی سلیمان علیہ السلام کی طرف سے نقل کیا ہے: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ" [۲] (اور انہوں نے کہا اے لوگو! ہم کو پرندوں کی بولی کی تعلیم دی گئی ہے) یعنی اس کا کلام۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

عبارۃ:

۲- عبارۃ فعل عبّر کا اسم مصدر ہے، کہا جاتا ہے: عبر عما في نفسه: دل کی بات ظاہر کرنا، عبر عن فلان: دوسرے کی طرف سے بولنا، عبارت اس کلام کو کہتے ہیں، جو دل میں موجود معانی کو بیان کرے، کہا جاتا ہے: هو حسن العبارة [۴] (وہ اچھا بیان کرنے والا ہے)۔

نطق اور عبارت میں تعلق یہ ہے کہ نطق عبارت سے عام ہے۔

نطق سے متعلق احکام:

۳- نطق انسان کی ایک اہم خصوصیت ہے اور اس کی دینی زندگی اور دنیا میں اس کے تصرفات میں اثر انداز ہونے میں سب سے بڑی چیز ہے، اللہ تعالیٰ نے زمین کی تمام مخلوقات میں انسان کو یہ وصف عطا فرمایا اور اسی کے ساتھ خاص کیا تاکہ زمین میں خلافت کی ذمہ داری سنبھالنے کے لئے تیار ہو سکے، شریعت میں انسان کے دین و دنیا کے بہت سے امور کی بنیاد نطق پر ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف- اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا:

۴- سب سے پہلی چیز جو انسان پر واجب ہوتی ہے وہ ایمان باللہ یعنی تصدیق قلبی ہے، جو شخص شہادتین کے بولنے پر قادر ہو اس کا ایمان اس کے بغیر معتبر نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ تصدیق قلبی ایک باطنی چیز ہے، ہم کو اس کی اطلاع نہیں ہو سکتی ہے، اس لئے شریعت نے دنیا میں اس پر مسلمانوں کے احکام جاری کرنے کے لئے کم از کم شہادتین کے بولنے پر بنیاد رکھی ہے جیسے وراثت کا جاری ہونا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا، مسلمانوں کے قبرستان میں اس کو دفن کرنا اور شادی بیاہ کرنا وغیرہ۔

جو شخص اپنے دل سے تصدیق کرے اور زبان سے ادا کرنے پر قدرت کے باوجود زبان سے ادا نہ کرے تو اس پر مسلمان کے احکام جاری نہ ہوں گے، اس پر علماء کا اجماع ہے۔

وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نجات پانے والا مومن ہوگا یا نہیں، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے،

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) سورۂ نمل ۱۶۔
(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۴) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی۔

جنت میں داخل ہوگا۔

دوسرے فقہاء کی رائے ہے کہ وہ کافر ہے۔

لیکن جو دل سے تصدیق کرے اور شہادتین کے بولنے پر قادر ہونے سے قبل ہی موت آجائے تو وہ مومن ہے جنت میں داخل ہوگا اس پر علماء کا اجماع ہے[۱]۔

ب- دنیوی تصرفات:

۵- فی الجملہ عقود کے صحیح ہونے کے لئے نطق شرط ہے، جیسے نکاح، بیع اور رہن وغیرہ عقود، اسی طرح عقد کو ختم کرنے کے لئے بھی نطق شرط ہے جیسے طلاق، فسخ وغیرہ، اسی طرح اقرار اور دعوی میں بھی شرط ہے، لہذا اگر بولنے والا عقد کے کرنے یا اس کے ختم کرنے کا اشارہ کرے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اگرچہ اشارہ میں بھی بیان ہوتا ہے مگر شارع نے نطق پر قادر لوگوں کو عبارت کا پابند بنایا ہے، اگر عبارت سے عاجز ہو تو شارع نے فی الجملہ اس کی عبارت کی جگہ اس کے اشارہ کو قائم کیا ہے[۲]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "اشارہ" (فقرہ ر ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ج- نطق کا ختم ہو جانا:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی زبان یا اس کے سر پر جنایت کرے اور اس کی وجہ سے اس کی گویائی پوری طرح ختم ہو جائے تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔

اور اگر گویائی پر جزوی اثر پڑے، مثلاً بعض حروف کے ادا کرنے پر قادر ہو اور بعض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف اور تفصیل ہے، ملاحظہ ہو: اصطلاح "دیات" (فقرہ ر ۵۷)۔

(۱) غایۃ البیان شرح الزبد للشیخ الرملی ر ص ۵۔
(۲) المنثور للزرکشی ۱ر ۱۶۴۔

نطیحہ

تعریف:

۱- نطیحة نطحه سے ماخوذ ہے، جو فتح اور ضرب سے آتا ہے یعنی سینگوں سے مارنا۔

انتطحت الکباشي: مینڈھوں کا ایک دوسرے کو سینگ مارنا، النطیحة: سینگ مارنے سے مرا ہوا جانور، مذکر کے لئے نطیح ہے، اور کہا جاتا ہے: نعجة نطیح و نطیحة۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- میتۃ:

۲- لغت میں میتۃ وہ جانور ہے جو طبعی موت مرجائے۔

اصطلاح میں وہ جانور ہے جو طبعی موت مرجائے یا غیر مشروع طریقہ پر قتل کیا جائے [۲]۔

نطیحہ اور میتہ میں تعلق عموم خصوص کا ہے، چنانچہ ہر نطیحہ میتہ ہے، ہر میتہ نطیحہ نہیں ہے۔

ب- منخنقہ:

۳- لغت میں منخنقہ وہ جانور ہے جس کا گلا گھونٹ دیا جائے، یا رسی، جال وغیرہ سے ذبح کے بغیر اس کا گلا گھنٹ جائے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۱]۔

نطیحہ اور منخنقہ دونوں مردار ہیں، موت کے اسباب کے فرق کے باوجود دونوں حرام ہیں۔

(۱) لسان العرب، القاموس، حاشیۃ الشیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۲/ ۹۲۔

(۲) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی۔

ج- موقوذہ:

۴- موقوذہ وہ جانور ہے جس کو لاٹھی پتھر وغیرہ سے مارا جائے یہاں تک کہ وہ ذبح کے بغیر مرجائے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نطیحہ اور موقوذہ میں تعلق یہ ہے کہ موت کے اسباب کے مختلف ہونے کے باوجود دونوں مردار ہیں [۲]۔

د- متردیہ:

۵- متردیہ، وہ جانور ہے جو اوپر سے نیچے گرکر یا کنویں میں گرکر مرجائے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۳]۔

اجمالی حکم:

۶- نطیحہ کا حکم یہ ہے کہ وہ مردار اور نجس ہے اس کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا

(۱) تفسیر القرطبی ۶/ ۴۸، لسان العرب، حاشیۃ الشیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۲/ ۹۲۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) سابقہ مراجع۔

ذَكَّيْتُمْ"[1] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سوٴر کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کردیا گیا ہو، اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی ضرب سے مرجائے اور جو اونچائی سے گر کر مرجائے اور جو کسی کے سینگ سے مرجائے اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوائے اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کرڈالو)۔

نص میں وہ جانور اس سے مستثنیٰ ہے جو زندگی برقرار رہنے کی حالت میں پایا جائے اور اس کو شرعی طور پر ذبح کرلیا جائے، یعنی مذکورہ جانوروں میں جن کو تم زندہ حالت میں پالو اور شرعی طور پر ذبح کرلو تو وہ حلال ہیں، شرعی ذبح یہ ہے کہ حلقوم (سانس کی نالی) اور مری ء (غذا کی نالی) کو دھاردار چیز سے کاٹ دیا جائے[2]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "میتۃ"۔

(۱) سورۂ مائدہ / ۳۔

(۲) تفسیر البیضاوی ۲ / ۹۲۔

نظارۃ

دیکھئے: "وقف"۔

نظر

تعریف:

۱ - النظر لغت میں نظر کا مصدر ہے، اس کا معنی دیکھنا یا غور سے دیکھنا، یا کسی چیز کو دیکھنے کے لئے آنکھ کی پتلی کو اس کی طرف گھمانا ہے۔

اس کا ایک معنی حفاظت ونگرانی کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "نظر الشيء" یعنی اس کی حفاظت ونگہبانی کرنا، اس کا ایک معنی کسی شئ کے ادراک کے لئے بصیرت کا استعمال کرنا بھی ہے، کبھی اس سے مراد غور وفکر کے بعد حاصل ہونے والی معرفت ہوتی ہے، ارشاد ربانی ہے: "اُنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ"[1] (تم دیکھو تو کیا کیا چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں) اس کا معنی ہے غور وفکر کرو۔

لفظ نظر کا استعمال عام لوگوں کے نزدیک بصر (دیکھنا) کے معنی میں ہوتا ہے، اور خاص لوگوں کے نزدیک اکثر بصیرت کے معنی میں ہوتا ہے، اگر اس کا صلہ "إلی" استعمال کیا جائے اور کہا جائے: "نظرت إليه" تو اس کا معنی صرف آنکھ سے دیکھنا ہے، اور اگر اس کا صلہ "فی" استعمال کیا جائے اور کہا جائے: نظرت في الأمر تو اس میں دل سے غور وفکر کے معنی کا احتمال ہوتا ہے[2]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[3]۔

(۱) سورۂ یونس / ۱۰۱۔

(۲) لسان العرب، معجم مقاییس اللغۃ، المعجم الوسیط، الکلیات ۲ / ۳۶۰۔

(۳) القلیوبی وعمیرہ ۳ / ۲۰۷، ۳ / ۱۰۹۔

متعلقہ الفاظ:

رؤیت:

۲- لغت میں رؤیت کا معنی کسی چیز کو آنکھ سے دیکھنا ہے، ابن سیدہ نے کہا ہے کہ رؤیت، آنکھ اور دل دونوں سے دیکھنے کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں دنیا وآخرت میں آنکھ سے مشاہدہ کرنے کو کہتے ہیں (۱)۔

نظر رؤیت سے عام ہے۔

نظر سے متعلق احکام:

نظر سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

مرد کا عورت کو دیکھنا:

مرد اور عورت کے حالات کے فرق کے اعتبار سے مرد کا عورت کو دیکھنے کے حکم میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

مرد کا نوجوان اجنبی عورت کو دیکھنا:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کا نوجوان اجنبی عورت کے مقام ستر کو دیکھنا حرام ہے (۲)۔

اس سلسلہ میں ان کے بعض دلائل درج ذیل ہیں: ارشاد ربانی ہے: "قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ" (۳) (آپ ایمان والوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں)، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرک ذلک لا محالة: فزنا العين النظر" (۱) (اللہ تعالیٰ نے آدمی پر زنا سے اس کا حصہ لکھ دیا ہے وہ لامحالہ اس میں مبتلا ہوگا، آنکھ کا زنا دیکھنا ہے)۔

پھر ستر کی تحدید میں جس کی طرف دیکھنا حرام ہے، فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

قول اول:

۴- اگر شہوت نہ ہو اور اس میں پڑنے کا اندیشہ بھی نہ ہو تو اجنبی عورت کا چہرہ اور اس کی دونوں ہتھیلیاں دیکھنا جائز ہے، اور عذر شرعی کے بغیر ان کے علاوہ دوسرے اعضاء کا دیکھنا حرام ہے، یہ رائے حنفیہ و مالکیہ کی ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل قول ہے، حنفیہ کے نزدیک ہتھیلی سے مراد اس کا صرف باطنی حصہ ہے، اس کی پشت مقام ستر ہے، ظاہر روایت کے مطابق اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے، مالکیہ کے یہاں دونوں ہتھیلیوں کے ظاہر و باطن میں کوئی فرق نہیں ہے، لہذا اگر لذت کے ارادہ سے نہ ہو اور اس کی وجہ سے فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو ان دونوں کی طرف دیکھنا حرام نہ ہوگا، اور یہ کہ مرد بھی مسلمان ہو اور عورت بھی مسلمان ہو، کافر کے سامنے مسلمان عورت کے لئے اپنے کسی عضو کو ظاہر کرنا جائز نہیں ہے اور اس کا پورا بدن اس کے بارے میں مقام ستر سمجھا جائے گا (۲)۔

ان کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا

---

(۱) الکلیات، لسان العرب۔

(۲) تبیین الحقائق ۶/۱۷، ۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۱۴، روضۃ الطالبین ۵/۳۶۶، الإنصاف ۸/۳۰۔

(۳) سورۂ نور/۳۰۔

(۱) حدیث: "إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/۲۶) اور مسلم (۴/۲۰۴۶) نے ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) المبسوط ۱۰/۱۵۲، الہدایہ والعنایہ وتکملہ فتح القدیر ۱۰/۲۸، تبیین الحقائق ۶/۱۷، حاشیۃ الدسوقی والشرح الکبیر ۱/۲۱۴، نہایۃ المحتاج ۶/۱۸۷، مغنی المحتاج ۴/۲۰۹۔

ظَهَرَ مِنْهَا"[1] (اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے)، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، علیؓ اور عائشہؓ سے مروی ہے کہ "ما ظهر من الزينة" سے مراد چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں ہیں[2]، قرطبی نے کہا ہے کہ چونکہ اکثر عادت میں بھی اور عبادت میں بھی چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں ظاہر رہتی ہیں اور یہ نماز اور حج میں ہوتا ہے، اس لئے استثناء ان دونوں سے متعلق ہوگا[3]۔

نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها وقال: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه"[4] (اسماء بنت ابی بکرؓ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں، ان کے بدن پر پتلے کپڑے تھے، تو آپ ﷺ نے ان سے اعراض فرمایا اور کہا: اے اسماء جب عورت سیانی ہوجائے تو اس کے بدن کا کوئی حصہ نظر نہیں آنا چاہئے، سوائے اس کے اور اس کے اور آپ نے چہرہ اور ہتھیلیوں کی طرف اشارہ کیا)، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اجنبی عورت کا چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں مقام ستر نہیں ہیں، اور مرد ان دونوں کو دیکھ سکتا ہے(۵)۔

سہل بن سعد سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "كنا عند النبي ﷺ جلوسا، فجائته امرأة تعرض نفسها عليه، فخفض فيها البصر ورفعه، فلم يردها، فقال رجل من أصحابه: زوجنيها يا رسول الله، قال: أ عندك من شيء؟ قال: ما عندي من شئ، قال: ولا خاتم من حديد؟ قال: ولاخاتم، ولكن أشق بردتي هذه فأعطيها النصف وآخذ النصف، قال: لا، هل معك من القرآن شيء؟ قال: نعم، قال: اذهب فقد زوجتكها بما معك من القرآن"[1] (ہم نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک خاتون حاضر ہوئیں اور انہوں نے اپنے آپ کو حضور ﷺ کے لئے پیش کیا، آپ نے اپنی نظر اٹھائی اور جھکالی، ان کو کوئی جواب نہیں دیا، صحابہ میں سے ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ان کا نکاح مجھ سے کردیں، آپ نے دریافت فرمایا: کیا تمہارے پاس کچھ ہے؟ انہوں نے جواب دیا: میرے پاس تو کچھ نہیں ہے، آپ نے فرمایا: کیا لوہے کی انگوٹھی بھی نہیں ہے؟ انہوں نے جواب دیا: انگوٹھی بھی نہیں ہے، لیکن میں اپنی اس چادر کو پھاڑ کر آدھا ان کو دے دوں گا اور آدھا میں لے لوں گا، آپ نے فرمایا: نہیں، کیا تمہارے پاس قرآن کا کچھ علم ہے، جواب دیا: ہاں! آپ نے فرمایا: جاؤ تمہارے پاس قرآن کا جو علم ہے اس کی وجہ سے اس کا نکاح تم سے کردیا)، حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو دیکھا، اس لئے کہ راوی کا قول ہے: "فخفض فيها البصر ورفعة" (آپ نے نظر اٹھائی اور جھکالی)، ایک دوسری روایت میں ہے: "فصعد النظر فيها وصوبه"[2] (آپ نے نظر اٹھائی اور غور سے دیکھا)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چہرہ کو دیکھنا جائز ہے[3]۔

---

(۱) سورۂ نور ر ۳۱۔

(۲) نیل الأوطار للشوکانی ۶/ ۲۴۳۔

(۳) تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۲۹۔

(۴) حدیث: "يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض ......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۳۸۵ طبع حمص) نے کی ہے، اور کہا ہے: یہ مرسل ہے، خالد بن دُریک کی حضرت عائشہؓ سے ملاقات نہیں ہے۔

(۵) عون المعبود ۱۱/ ۱۶۲۔

(۱) حدیث: "كنا عند النبي ﷺ ......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۸۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "فصعد النظر إليها وصوبه" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۷۸) اور مسلم (۲/ ۱۰۴۱) نے کی ہے۔

(۳) المبسوط ۱۰/ ۱۵۲، العنایہ وتکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۲۸، ۲۹۔

سرخسی نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے اپنے خطبہ میں کہا کہ عورتوں کا مہر بہت زیادہ نہ مقرر کیا کرو تو ایک عورت نے جس کے دونوں رخساروں پر پھنسیاں تھیں کہا کہ یہ آپ اپنی رائے سے کہہ رہے ہیں یا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے؟ اس لئے کہ آپ جو کچھ کہہ رہے ہیں ہم اس کے خلاف کتاب اللہ میں پاتے ہیں، ارشاد ربانی ہے: "وَّآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا"[(۱)] (اور تم اس بیوی کو مال کا انبار دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو)، تو حضرت عمرؓ مبہوت رہ گئے اور کہا: "كل الناس أفقه من عمر حتى النساء في البيوت"[(۲)] (تمام لوگ حتی کہ گھر میں رہنے والی عورتیں بھی عمر سے زیادہ مسئلہ جانتی ہیں)، راوی نے ذکر کیا ہے کہ ان کے دونوں رخساروں پر پھنسیاں تھیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا چہرہ کھلا ہوا تھا، نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "إن امرأة مدت يدها إلى النبي ﷺ بكتاب فقبض يده، فقالت: يا رسول الله مددت يدي إليك بكتاب فلم تأخذه، فقال: إني لم أدرأ يد امرأة هي أو رجل؟ قالت: بل يد امرأة، قال: لو كنت امرأة لغيرت أظفارك بالحناء"[(۳)] (ایک خاتون نے اپنے ہاتھ سے ایک خط نبی کریم ﷺ کی طرف بڑھایا، آپ نے ہاتھ کھینچ لیا، انہوں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! میں نے اپنے ہاتھ سے آپ کو ایک خط بڑھایا آپ نے نہیں لیا، آپ نے فرمایا: مجھے معلوم نہ ہوسکا کہ یہ کسی عورت کا ہاتھ ہے یا مرد کا ہے، انہوں نے کہا کہ عورت کا ہاتھ ہے، آپ نے فرمایا: اگر تو عورت ہوتی تو اپنے ناخن مہندی سے رنگ لیتی)۔

انہوں نے عقلی دلیل بیان کی ہے کہ عورت کا چہرہ اور اس کی دونوں ہتھیلیاں مقام ستر نہیں ہیں، اس لئے مرد کے چہرہ کی طرح ان کی طرف دیکھنا حرام نہیں ہوگا، نیز چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کو ظاہر کرنے میں مجبوری ہے، اس لئے کہ عورت کو مردوں کے ساتھ لین دین، خرید وفروخت کا معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور عادۃً یہ چہرہ اور ہتھیلی کو کھولے بغیر نہیں ہوسکتا ہے، لہذا اس کے لئے یہ حلال ہوگا[(۱)]۔

قول دوم:

۵ - اجنبی آزاد عورت کے دوسرے تمام اعضاء کی طرح اس کا چہرہ اور اس کی دونوں ہتھیلیاں بھی شرعی عذر کے بغیر مرد کے لئے دیکھنا حرام ہے، خواہ دیکھنے سے فتنہ کا اندیشہ ہو یا نہ ہو، اس پر شافعیہ کا اتفاق ہے، یہی ان کا صحیح قول ہے، اور یہی حنابلہ کا راجح مذہب ہے، اور امام احمد کے کلام کا ظاہر بھی یہی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: مرد اپنی مطلقہ عورت کے ساتھ نہیں کھائے گا، اس لئے کہ وہ اجنبی ہو چکا ہے، اس کے لئے جس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے، کیسے اس کے ساتھ کھائے گا جبکہ وہ اس کی ہتھیلی کو دیکھے گا، اور یہ اس کے لئے جائز نہیں ہے[(۲)]۔

ان کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا

(۱) سورۂ نساء/۲۰۔

(۲) قول عمرؓ: "كل أحد أفقه من عمر حتى النساء ......" کی روایت سعید بن منصور (۱۵۳/۳ طبع علمی پریس) نے اور بیہقی نے الکبری (۲۳۳/۷ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، اور کہا ہے کہ یہ منقطع ہے۔

(۳) حدیث: "إن امرأة مدت يدها إلى النبي ﷺ ......" کی روایت ابوداؤد (۳۹۶/۴ طبع حمص) اور نسائی (۱۴۲/۸ طبع التجاریۃ الکبری) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱۲۱/۵، المبسوط ۱۵۳/۱۰، المغنی ۴۶۰/۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۲۰۹/۴، الحاوی الکبیر ۳۵/۹، روضۃ الطالبین ۲۱/۷، الإنصاف ۲۹/۸، مطالب أولی النہی ۱۸/۵، المغنی ۴۶۰/۷۔

فَسْئَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ"[۱] (اور جب تم ان رسول کی ازواج سے کوئی چیز مانگوتو ان سے پردہ کے باہر سے مانگا کرو)، اگر چہرہ اور ہتھیلیوں کو دیکھنا مباح ہوتا تو اللہ تعالیٰ مردوں کو یہ حکم نہ دیتا کہ وہ عورتوں سے پردہ کے پیچھے سے سوال کریں، بلکہ ان کے لئے مباح قرار دیتا کہ آمنے سامنے ان سے سوال کریں، قرطبی نے کہا ہے کہ اس آیت میں دلیل ہے کہ اگر کوئی ضرورت پیش آجائے یا ان سے کوئی مسئلہ پوچھنا ہوتو اللہ تعالیٰ نے پردہ کے پیچھے سے ان سے سوال کرنے کی اجازت دی ہے، اور معنی کے اعتبار سے تمام عورتیں اس میں داخل ہیں، نیز شریعت کا اصول ہے کہ مکمل عورت پردہ کی چیز ہے، اس کا بدن بھی اس کی آواز بھی، لہٰذا بلا ضرورت اس کا کھولنا جائز نہ ہوگا، مثلاً اس کے خلاف گواہی دینی ہو، یا اس کے بدن میں کوئی بیماری ہو یا کسی ضرورت کے بارے میں اس سے سوال کرنا ہو اور اس کا جواب اس کے پاس ہونا متعین ہو[۲]، نیز ارشاد ربانی ہے: "يٰأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِکَ وَبَنَاتِکَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذٰلِکَ أَدْنٰى أَنْ يُّعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا"[۳] (اے نبی آپ کہہ دیجئے اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور عام ایمان والوں کی عورتوں سے کہ اپنے اوپر نیچی کرلیا کریں اپنی چادریں تھوڑی سی، اس سے وہ جلد پہچان لی جایا کریں گی اور اس لئے انہیں ستایا نہ جائے گا، اور اللہ بڑا مغفرت والا ہے بڑا رحمت والا ہے)، اس آیت سے اور سابقہ آیت سے استدلال کا طریقہ ابن تیمیہ نے بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آیت حجاب کے نازل ہونے سے قبل عورتیں بلا چادر باہر نکلتی تھیں اور مرد ان کا چہرہ اور ان کے دونوں ہاتھ دیکھتا تھا، اس وقت ان کے لئے چہرہ

(۱) سورۂ أحزاب/۵۳۔
(۲) تفسیر القرطبی ۱۴/ ۲۲۷۔
(۳) سورۂ أحزاب/۵۹۔

اور دونوں ہتھیلیوں کو ظاہر کرنا جائز تھا اور ان کو دیکھنا بھی جائز تھا، اس لئے کہ عورت کے لئے اس کا ظاہر کرنا جائز تھا، پھر جب آیت حجاب نازل ہوگئی کہ: "يٰأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِکَ وَبَنَاتِکَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ" تو عورتوں نے مردوں سے پردہ کرنا شروع کردیا[۱]۔

ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے جن میں جان بوجھ کر دیکھنے اور اچانک پہلی نظر کے بعد دیکھتے رہنے سے منع کیا گیا ہے، وہ احادیث عام ہیں، ان میں عورت کا پورا بدن داخل ہے، اس کے بعد آنے والی وہ تمام احادیث جن سے بدن کے اعضاء میں سے کسی عضو کا دیکھنا جائز معلوم ہوتا ہے اس سے مراد محض ضرورت وحاجت کی حالت ہے[۲]۔

انہوں نے دو طریقہ سے عقلی استدلال کیا ہے:

اول: اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر شہوت ہو یا اس کے پیدا ہوجانے کا اندیشہ ہوتو عورت کے پورے بدن کو دیکھنا حرام ہے اس کا تقاضا ہے کہ تمام حالات میں ضرورت یا حاجت کے بغیر اس کا چہرہ، ہتھیلی اور تمام اعضاء کو دیکھنا حرام ہو، اس لئے کہ عورت کو دیکھنے میں فتنہ کا اندیشہ ہمیشہ موجود رہتا ہے، خاص طور پر چہرہ دیکھنے میں ہوتا ہے، اس لئے کہ وہی مجمع المحاسن ہے، دوسرے اعضاء کے مقابلہ میں چہرہ کی طرف دیکھنے سے فتنہ کا اندیشہ زیادہ ہے۔

دوم: اگر کوئی شخص کسی عورت کو نکاح کا پیغام دینا چاہے، اس کے لئے اس عورت کے دیکھنے کا جائز ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اگر نکاح کا پیغام نہ دینا ہوتو جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر مطلقاً مباح ہوتا تو پھر تخصیص کی کیا وجہ ہوسکتی ہے[۳]۔

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲/ ۱۱۰، ۱۱۱۔
(۲) المغنی ۷/ ۴۶۰، الحاوی الکبیر ۹/ ۳۵۔
(۳) الحاوی الکبیر ۹/ ۳۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۷، المغنی ۷/ ۴۶۰۔

قول سوم:

٦- عذر یا حاجت کے بغیر چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے علاوہ اجنبی عورت کا بدن دیکھنا حرام ہے، اور ان دونوں کو دیکھنا مکروہ ہے اور ان دونوں سے بھی آنکھ بند رکھنا مندوب ہے، اگر چہ شہوت کے بغیر ہو، حنفیہ میں سے بعض متاخرین اور اصحاب فتاوی نے اس کی صراحت کی ہے، ابن عابدین کی عبارت یہ ہے کہ احتیاط مطلقاً نہ دیکھنا ہے، یہی امام احمد سے ایک روایت اور حنابلہ میں سے قاضی کا قول ہے[(١)]۔

قول چہارم:

٧- اجنبی عورت کا چہرہ، دونوں ہتھیلیاں، اور دونوں قدم، شہوت کے بغیر دیکھنا جائز ہے، اس قول کو حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے، اور طحاوی نے اس کو ذکر کیا ہے اور یہی بعض فقہاء مالکیہ کا قول ہے۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ دھونے اور پکانے کے وقت دونوں بازو دیکھنا بھی جائز ہے۔

ایک قول ہے کہ اگر دیکھنا شہوت کے ساتھ نہ ہو تو دونوں پنڈلیوں کو دیکھنا جائز ہے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ دونوں قدم دیکھنا جائز ہے، ان کی دلیل اثر اور قیاس ہے، رہا اثر تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد "إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا" کی تفسیر میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ اس سے مراد کنگن اور فتخہ (چھلا) ہے، اور فتخہ: پیر کی انگلی کی انگوٹھی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں قدم کو دیکھنا جائز ہے۔

انہوں نے دونوں قدم کو چہرہ اور ہتھیلیوں پر قیاس کر کے استدلال کیا ہے، اس لئے کہ جس طرح عورت مردوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں چہرہ کھولنے پر مجبور ہوتی ہے اور لین دین میں دونوں ہتھیلیاں ظاہر کرنے پر مجبور ہوتی ہے اسی طرح دونوں قدم بھی ظاہر کرنے پر مجبور ہوتی ہے، اور ہمیشہ ہر وقت اس کے پاس خف (موزہ) نہیں ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف سے جو مروی ہے کہ بازو کا دیکھنا جائز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر بعض کاموں میں جن میں عورت بازو استعمال کرتی ہے، جیسے دھونا اور پکانا، ان میں یہ اعضاء ظاہر ہو جاتے ہیں، بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف بازو تک دیکھنا جائز ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا" کی تفسیر میں ابن عباسؓ، قتادہ اور مسور بن مخرمہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: ظاہر زینت سے مراد سرمہ، کنگن، نصف ذراع تک خضاب، بالی، چھلا اور اس جیسی چیزیں ہیں، طبری نے حضرت قتادہؒ سے نبی کریم ﷺ کی ایک حدیث نقل کی ہے جس میں چہرہ اور دونوں ہاتھ نصف بازو تک دیکھنے کو حرمت سے مستثنیٰ کیا گیا ہے، قتادہؒ نے کہا ہے کہ مجھ تک یہ حدیث پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تخرج يدها إلا إلى ههنا وقبض نصف الذراع**"[(١)] (کسی عورت کے لئے جو اللہ پر اور یوم قیامت پر ایمان رکھتی ہو حلال نہیں ہے کہ وہ اپنا ہاتھ یہاں سے زیادہ ظاہر کرے اور آپ نے نصف ذراع کو پکڑا)، حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**إذا عركت المرأة لم يحل لها أن تظهر إلا وجهها، وإلا ما دون هذا وقبض على ذراع نفسه**

---

(١) المغنی ٧/ ٤٦٠، الإنصاف ٨/ ٢٨، حاشیہ ابن عابدین ٢/ ٨٠، الفتاوی الہندیہ ٥/ ٣٢٩، مجمع الأنہر ٢/ ٥٤٠۔

(١) حدیث: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تخرج يدها ......" کی روایت طبری نے اپنی تفسیر (١٨/ ٩٣ طبع دار المعرفہ) میں قتادہ سے مرسلاً کی ہے۔

فترک بین قبضته وبین الکف مثل قبضة أخری"[۱]

(جب عورت بالغہ ہوجائے تو اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنے چہرہ اور اس کے علاوہ ظاہر کرے اور آپ نے اپنے بازو پر پکڑا، اپنی مٹھی اور ہتھیلی کے درمیان ایک دوسری مٹھی کے برابر چھوڑ دیا)، ابن عطیہ نے کہا ہے کہ مجھ کو آیت کے الفاظ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ عورت کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ بے پردہ نہ ہو اور کوشش کرے کہ زینت کی تمام چیزیں چھپائے اور ضروری کام میں حرکت کی وجہ سے یا اپنی شان کی اصلاح کے لئے یا اس طرح کے ضروری کام کی وجہ سے جو ظاہر ہوجائے وہ مستثنیٰ ہے، اس طریقہ پر مجبوری کی وجہ سے عورتوں کا کوئی عضو ظاہر ہوجائے تو وہ معاف ہے[۲]۔

مرد کا بوڑھی اجنبی عورت کو دیکھنا:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ لذت کے ارادہ سے یا لذت کی موجودگی میں بلا عذر بوڑھی عورت کو دیکھنا حرام ہے، لذت اور شہوت کے بغیر اس کی طرف دیکھنے میں اختلاف ہے، دو اقوال ہیں:

قول اول: اگر قابل شہوت نہ ہو اور زینت ظاہر کرنے والی نہ ہو تو اس کے چہرہ اور ہتھیلی کو دیکھنا جائز ہے، یہی جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے۔

اس کے باوجود کہ فقہاء حنفیہ نے اپنی کتابوں میں اس کی صراحت نہیں کی ہے لیکن اجنبی عورت کی طرف دیکھنے کے حکم پر بحث کے وقت ان کی عبارتیں مطلق ہیں، چنانچہ انہوں نے امام ابوحنیفہ سے حسن کی روایت میں کہا ہے کہ اس کا چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں قدم دیکھنا جائز ہے، انہوں نے جوان اور بوڑھی میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، انہوں نے بوڑھی عورت جو قابل شہوت نہ ہو کو چھونے کو جائز کہا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دیکھنا بدرجہ اولیٰ جائز ہے، اس لئے کہ چھونے کا حکم دیکھنے سے زیادہ سخت ہے۔

اسی طرح مالکیہ نے مطلقاً عورت کا چہرہ اور اس کی دونوں ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز قرار دیا ہے، لہذا اس میں بوڑھی اور جوان دونوں داخل ہوں گی، البتہ بعض نے حکم میں دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، اجنبی جوان کے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے بشرطیکہ دوام و تکرار نہ ہو، لیکن بوڑھی عورت کی طرف دیکھنے میں یہ شرط نہیں ہے[۱]۔

اسی طرح کی رائے بعض فقہاء شافعیہ مثلاً رویانی اور اذرعی کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ بوڑھی عورت جو قابل شہوت نہ ہو اس کے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے اور یہ ان کے نزدیک معتمد قول کے خلاف قول ہے، رملی نے کہا ہے کہ یہ ضعیف اور مردود قول ہے[۲]۔

حنابلہ کے نزدیک بوڑھی عورت جو قابل شہوت نہ ہو اس کے چہرہ اور ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے، یہی حکم بدشکل اور باہر نکلنے والی عورت کا ہے جو قابل شہوت نہ ہو اور اس مریضہ کا ہے جس کے شفایاب ہونے کی امید نہ ہو۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ بوڑھی عورت کے جو اعضاء اکثر ظاہر رہتے ہیں ان کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے[۳]، اس لئے کہ ارشاد

---

(۱) حدیث: "إذا عرکت المرأة لم یحل لها أن تظهر إلا وجهها ......" کی روایت طبری نے اپنی تفسیر (۱۸/ ۹۳ طبع دار المعرفہ) میں ابن جریج سے مرسلاً کی ہے۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۲۹، المبسوط ۱۰/ ۱۵۳، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۹، مجمع الأنہر ۲/ ۵۴۰، التاج والإکلیل فی ہامش مواہب الجلیل ۲/ ۱۸۱۔

(۱) المبسوط ۱۰/ ۱۵۴، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۹، مجمع الأنہر ۲/ ۵۴۰، حاشیۃ العدوی علی شرح الخرشی ۱/ ۲۴۸، مواہب الجلیل ۲/ ۱۸۱، ۱۸۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۹، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۸۔

(۳) المغنی ۷/ ۴۶۱، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۴۔

ربانی ہے: "وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِيْ لاَ يَرْجُوْنَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَّضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِيْنَةٍ وَأَنْ يَّسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ"[1] (اور بڑی بوڑھیاں جنہیں نکاح کی امید نہ رہی ہوان کوکوئی گناہ نہیں اس بات میں کہ وہ اپنے زائد کپڑے اتار رکھیں بشرطیکہ زینت کو دکھلانے والیاں نہ ہوں اور اگر اس سے بھی احتیاط رکھیں تو ان کے حق میں اور بہتر ہے اور اللہ بڑا سننے والا ہے بڑا جاننے والا ہے)، قواعد وہ بوڑھی عورتیں ہیں جو بڑھاپے کی وجہ سے تصرف چھوڑ چکی ہوں، بچے کی پیدائش اور حیض کا آنا بند ہوگیا ہو، ان کی شہوت ختم ہوگئی ہو، نہ ان کو شہوت ہوتی ہو نہ دوسرے کو ان سے شہوت ہوتی ہو، ان کے لئے مباح ہے کہ چادر اور اوڑھنی اتار دیں، اس لئے کہ نفس ان سے بے رغبت ہوں گے، مردوں کو ان کی طرف توجہ نہ ہوگی، اس لئے ان کے لئے وہ بات جائز ہوسکتی ہے جو دوسروں کے لئے جائز نہ ہوگی، لہذا ان کو دیکھنا اور ان سے مصافحہ کرنا جائز ہے اس لئے کہ فتنہ کا اندیشہ نہیں ہے، اس میں یہ شرط ہے کہ زینت ظاہر کرنے والی نہ ہوں، اسی طرح آراستہ ہوکر پیش کرنے والی نہ ہوں کہ ان کو دیکھا جائے[2]۔

قول دوم: اجنبی نوجوان اور بوڑھی کے درمیان ان کو دیکھنے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، سب حرام ہے، بوڑھی عورت کے بدن کے کسی بھی حصہ کو دیکھنا جائز نہیں ہے، خواہ قابل شہوت نہ ہو، شافعیہ کے نزدیک یہی قول زیادہ راجح اور معتمد ہے، اس لئے کہ اجنبی عورت کو دیکھنے کی ممانعت کے دلائل عام ہیں، نیز اس لئے کہ شہوت کو منضبط کرنے والا کوئی قاعدہ نہیں ہے[1]۔

(۱) سورۂ نور/ ۶۰۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۲/ ۳۰۹، المغنی ۷/ ۴۶۱، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۹، المبسوط ۱۰/ ۱۵۴، الہدایہ وتکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۲۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۲۹، ۲۱۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۸، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۰، غذاء الألباب ۱/ ۹۹۔

مرد کا نابالغہ بچی کو دیکھنا:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شہوت کے ساتھ نابالغہ بچی کو دیکھنا حرام ہے، خواہ اس کی عمر کچھ بھی ہو اور خواہ اس کے کسی بھی عضو کو دیکھا جائے، اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ مرد کے لئے شہوت کے بغیر نابالغہ بچی کے پورے بدن کو دیکھنا جائز ہے اگر حد شہوت کو نہ پہنچی ہو، البتہ اس کی شرم گاہ کو دیکھنا اس سے مستثنیٰ ہے، جو بچی ابھی حد شہوت کو نہ پہنچی ہو اس کی شرم گاہ کے دیکھنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، بچی جس عمر میں حد شہوت کو پہنچ جاتی ہے اس کی تعیین کے بارے میں اسی طرح جو بچی حد شہوت کو پہنچ گئی ہو اس کے کس عضو کو دیکھنا حرام ہے، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "عورۃ" (فقرہ/ ۱۰)۔

مرد کا اپنی محرم عورتوں کو دیکھنا:

۱۰- مرد کی محرم عورتیں وہ تمام عورتیں ہیں جن سے نسب، رضاع یا مصاہرت کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے نکاح کرنا حرام ہو۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کا اپنی محرم عورتوں کو شہوت کے ساتھ دیکھنا حرام ہے۔

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ مرد کے لئے محرم عورت کو ناف اور گھٹنے کے درمیان دیکھنا حرام ہے، خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت کے ہو، اس پر بھی اتفاق ہے کہ ان کی مواضع زینت کو شہوت کے بغیر دیکھنا مباح ہے، مردوں کے لئے اپنی محرم عورت کے جن مواضع زینت کو دیکھنا مباح ہے ان کی تعیین کے بارے میں فقہاء کا

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۹، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۸، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۴۔

اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "عورۃ" (فقرہ ۶)۔

جن مردوں کوشہوت نہ ہوان کا عورت کو دیکھنا:

۱۱- جن مردوں کو شہوت نہ ہو، عورتوں کی طرف دیکھنے میں ان کا حکم وہی ہے جو محرم عورتوں کی طرف دیکھنے میں ان کا حکم ہے، یعنی ان کے مواضع زینت کو دیکھنا جائز ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "أَوِ التَّابِعِيْنَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ"[1] (اوران مردوں پر جو طفیلی ہوں اور عورت کی طرف انہیں ذرا توجہ نہ ہو)، لفظ "أو" کے ساتھ عطف کا مطلب یہ ہے کہ حکم میں معطوف معطوف علیہ یکساں ہیں، إربۃ کا معنی مردوں کو عورتوں کی ضرورت ہونا اور ان کی طرف ان کا مائل ہونا ہے۔

اس قسم کے مردوں میں کون لوگ داخل ہیں اور کون لوگ داخل نہیں ہیں، ان کی تعیین کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور حنفیہ کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ" متشابہات میں سے ہے، کون لوگ اس میں داخل ہوں گے ان کے بارے میں وہ بحث نہیں کرتے ہیں، ان کا رجحان ہے کہ آیت میں جو استثناء ہے اس کا حکم جاری نہ ہوگا، جیسا کہ متشابہات کا حکم ہے، ان کی رائے ہے کہ ان کے علاوہ دوسرے فقہاء نے جن لوگوں کو غیر اُولی الإربۃ کے وصف میں داخل کیا ہے وہ قرآن کریم کی اس محکم نص میں داخل ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ"، لہذا مناسب ہے کہ محکم پر عمل کیا جائے اور متشابہ کو چھوڑ دیا جائے۔

اسی وجہ سے انہوں نے صراحت کی ہے کہ خصی[2]، مجبوب[1]، مخنث[2] اور عنین سب مرد ہیں، اجنبی عورتوں کے چہرہ اور ہتھیلی کے علاوہ کسی عضو کو دیکھنا ان پر حرام ہے، اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "غير أولي الإربة" میں ان سب کا یا ان میں سے کسی ایک کا داخل ہونا یقینی نہیں ہے، البتہ محکم نص میں ان کا داخل ہونا یقینی ہے، لہذا ان کے حق میں اس پر عمل کیا جائے گا۔

پھر انہوں نے اپنے اس قول پر ان میں سے ہر ایک کے لئے مخصوص دلائل کا ذکر کیا ہے، چنانچہ خصی کے بارے میں انہوں نے کہا ہے کہ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: خصی ہونا مثلہ ہے، لہذا جو اس سے پہلے حرام تھا وہ مباح نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ خصی مرد ہے، اس کو شہوت ہوتی ہے، اور کبھی کبھی وہ جماع بھی کرتا ہے، اور اس کے بچے کا نسب اس سے ثابت ہوتا ہے، گواہی اور وراثت کے احکام میں اس کے ساتھ فحل جیسا معاملہ کیا جاتا ہے اور عورتوں کی طرف اس کے دیکھنے میں فتنہ کا معنی موجود ہے، یہی حال مجبوب کا ہے، اس لئے کہ وہ کبھی کبھی عضو کو جسم سے رگڑتا ہے تو اس کو انزال ہوتا ہے، مخنث سے مراد اگر وہ شخص ہے جو لباس اور کلام وغیرہ میں عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے تو وہ فحل فاسق ہے، اس کو عورتوں سے دور رکھنا ہی مناسب ہے، اور اگر اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے اعضاء میں پیدائشی طور پر نرمی وکمزوری ہو اور اس کو عورتوں کی خواہش نہ ہو تو وہ دوسرے مردوں کی طرح ایک مرد ہے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ" کا مخاطب ہے، اور وہ مومن مردوں میں سے ایک مرد ہے، اس کو اس نص سے

---

(۱) سورۂ نور/۳۱۔

(۲) خصی وہ ہے جس کے دونوں خصیے نکال دیئے گئے ہوں۔

(۱) مجبوب وہ ہے جس کا عضو تناسل اور دونوں خصیے کاٹ دیئے گئے ہوں۔

(۲) مخنث وہ ہے جو عورتوں کا لباس پہنتا ہے اور وطی کا محل بننے میں اور اپنے اختیار سے نرم کلام کرنے میں ان کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے، یا مخنث وہ ہے کہ اصل خلقت کے اعتبار سے اس کے اعضاء میں نرمی اور کمزوری ہوتی ہے لیکن اس کو عورتوں کی خواہش نہیں ہوتی ہے۔

متعلق کرنا اللہ تعالیٰ کے ارشاد: " غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ " میں موجود استثناء سے متعلق کرنے سے زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ پہلی آیت محکم ہے اور دوسری آیت متشابہ ہے، اسی طرح کی بات عنین کے بارے میں بھی کہی گئی ہے۔

لیکن علامہ کاسانی نے اشارہ کیا ہے کہ ایسے دو بڑے بوڑھوں کے درمیان جن میں شہوت کے پیدا ہونے کا احتمال نہ ہو ایک دوسرے کو دیکھنا جائز ہے، اسی طرح بعض فقہاء حنفیہ کی رائے ہے کہ غیر اُولی الإربۃ سے مراد وہ مخنث ہے جس کے اعضاء میں پیدائشی نرمی وکمزوری ہو اور وہ عورتوں کی خواہش سے محروم ہو تو اس کو عورتوں کے ساتھ چھوڑا جاسکتا ہے، اور عورتوں کے لئے اس کے سامنے اپنے مواضع زینت کو ظاہر کرنا مباح ہوگا اور جس طرح مرد کے لئے اپنی محرم عورتوں کو دیکھنا جائز ہے اسی طرح اس کے لئے عورتوں کو دیکھنا حلال ہوگا۔

اسی طرح بعض فقہاء حنفیہ کی رائے ہے کہ غیر اُولی الإربۃ کے معنی میں وہ مجبوب بھی داخل ہے جس کے بڑھاپے کی وجہ سے اس کی شہوت ختم ہوگئی ہو اور اس کی منی خشک ہوگئی ہو [۱]۔

مالکیہ میں سے قرطبی نے کہا ہے کہ غیر اُولی الإربۃ کا معنی غیر اُولی الحاجۃ ہے، اللہ تعالیٰ کے ارشاد: " غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ " کے معنی میں اختلاف ہے، اور تمام اختلافات قریب المعنی ہیں، اور مجموعی طور پر یہ معانی اس شخص میں پائے جاتے ہیں جس کو اتنی سمجھ اور قوت نہ ہو جس کے ذریعہ عورتوں کے معاملہ کی طرف اس کی رہنمائی ہو اور گذر چکا ہے کہ اجنبی عورت کی طرف دیکھنے میں غیر اُولی الإربۃ کا حکم اپنی محرم عورتوں کی طرف دیکھنے کی طرح ہے [۲]۔

(۱) المبسوط ۱۰/ ۱۵۸، الہدایہ وتکملۃ فتح القدیر والعنایہ ۱۰/ ۴۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الدر المختار ورد المحتار ۹/ ۵۳۶، تبیین الحقائق ۶/ ۳۰۔
(۲) تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۳۴۔

اس شخص کے بارے میں جس پر غیر اُولی الإربۃ کا وصف منطبق ہو، فقہاء شافعیہ کے اقوال مختلف ہیں، دو اقوال میں سے اصح میں ان کی رائے ہے کہ اس میں ممسوح داخل ہے، یعنی جس کا عضو تناسل اور خصیتین نہ ہوں، اس کے لئے اجنبی عورت کو ناف اور گھٹنے کے درمیان کے علاوہ اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، انہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس میں عورتوں کی طرف میلان بالکل نہ ہو اور یہ کہ وہ مسلمان ہو اگر جس عورت کو دیکھا جارہا ہے وہ مسلمان ہو اور یہ کہ عادل ہو اور اصح کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ وہ اجنبی عورت کے لئے فحل کی طرح ہے اس لئے کہ اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور وہ مجبوب جس کا عضو تناسل نہ ہو اور اس کے دونوں خصیے باقی ہوں، اور وہ خصی جس کا عضو تناسل باقی ہو اور اس کے دونوں خصیے نہ ہوں، اور عنین اور عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والا مخنث اور شیخ فانی، ان سب کے لئے اجنبی عورت کو دیکھنا جائز نہیں ہے، اور یہ سب لوگ اس معاملہ میں فحل کی طرح ہیں، ایسا ہی اکثر لوگوں نے مطلق کہا ہے، بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ خصی جو بوڑھا اور شیخ فانی ہوگیا ہو اور اس کی شہوت ختم ہوگئی ہو وہ مستثنیٰ ہے، اسی طرح وہ مخنث جو اس حالت کو پہنچ گیا ہو وہ بھی مستثنیٰ ہے، ان میں سے بعض نے خصی اور مخنث کے بارے میں مطلقاً دو قول اختیار کیا ہے، ایک یہ کہ وہ دونوں ممسوح کی طرح ہیں، دوم یہ کہ دونوں اجنبی فحل کی طرح ہیں، قاضی ابو الطیب نے صراحت کی ہے کہ وہ بوڑھا جس کی شہوت ختم ہوگئی ہو، اس کا شمار غیر اُولی الإربۃ میں ہوگا اگرچہ ممسوح، خصی، مجبوب اور مخنث نہ ہو [۱]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ غیر اُولی الإربۃ ہر وہ شخص ہے جس کی شہوت اس کے بڑھاپے کی وجہ سے یا عنین ہونے کی وجہ سے یا

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۲، ۲۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰۔

ایسے مرض کی وجہ سے ختم ہوگئی ہو جس سے شفایاب ہونے کی امید نہ ہو، اور خصی ہے اور وہ مخنث ہے جس کو شہوت نہ ہو، دیکھنے کے بارے میں ان کا حکم ذوی الارحام کے حکم کی طرح ہے، یہی راجح مذہب ہے، لہذا ان کے لئے عورتوں کے ان اعضاء کا دیکھنا جائز ہے جو اکثر ضرورت کی وجہ سے کھل جاتے ہیں اور وہ اعضاء چہرہ، گردن، ہاتھ، قدم، پنڈلی اور سر ہیں اس قول کو ابن قدامہ نے قطعی کہا ہے، ایک قول یہ ہے کہ ان کے لئے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے علاوہ کسی عضو کو دیکھنا جائز نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ دوسرے مردوں کی طرح ان کے لئے بھی دیکھنا مطلقاً جائز نہیں ہے [(۱)]۔

نابالغ لڑکے کا اجنبی عورت کو دیکھنا:

۱۲- اجنبی عورت کو نابالغ لڑکے کے دیکھنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کی رائے ہے کہ وہ نابالغ بچہ جو عورتوں کے پوشیدہ اعضاء سے واقف نہیں ہے، اور قابل ستر اور نا قابل ستر اعضاء کو نہیں جانتا ہے، اس کے سامنے عورتوں کے لئے اپنے مواضع زینت کو ظاہر کرنا جائز ہے [(۲)]۔

مالکیہ میں سے قرطبی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ اس قسم کے بچے کے سامنے عورت کے لئے اپنے بدن کے کسی حصہ کو چھپانا لازم نہیں ہے، اور انہوں نے ایک دوسرا قول بھی نقل کیا ہے کہ چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے علاوہ دوسرے اعضاء کا چھپانا اس پر لازم ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ جب عورت اس کے سامنے اپنے پوشیدہ اعضاء کو ظاہر کرے گی تو خود عورت کو شہوت ہوجائے گی [(۳)]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ جو بچہ عورتوں کے پوشیدہ اعضاء سے واقف نہ ہو اس سے پردہ نہیں ہے، لیکن امام نے بچہ کے دیکھنے میں تین درجات کے درمیان فرق کیا ہے، پہلا درجہ یہ ہے کہ اس عمر کو نہیں پہنچا ہے کہ جو کچھ دیکھے اس کو بیان کرسکے، تو ایسے بچہ کا رہنا نہ رہنا دونوں برابر ہے، اس کے سامنے بے پردہ ہونا جائز ہے، دوسرا درجہ یہ ہے کہ اس عمر کو پہنچ جائے کہ جو کچھ دیکھے گا اس کو بیان کرسکے گا لیکن اس میں شہوت کا ہیجان اور عورتوں کی طرف میلان نہ ہو تو ایسے بچہ کے سامنے عورت کے لئے ان اعضاء کو ظاہر کرنا جائز ہے جن کا ظاہر کرنا اپنے محرم مردوں کے سامنے جائز ہے، تیسرا درجہ یہ ہے کہ ایسی عمر کو پہنچ جائے کہ دیکھی ہوئی چیز کو بیان کرسکے اور اس میں شہوت کا ہیجان اور عورتوں کی طرف میلان ہو تو وہ بالغ کی طرح ہے [(۱)]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ غیر ممیز بچہ سے پردہ کرنا واجب نہیں ہے، رہا ممیز بچہ تو اگر وہ شہوت والا نہ ہو تو اس کے لئے ناف سے اوپر اور گھٹنے سے نیچے دیکھنا جائز ہے، یہی ان کے نزدیک راجح مذہب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو شہوت نہیں ہے تو وہ طفل کے مشابہ ہے، اس لئے کہ بالغ کے حق میں دیکھنے کو حرام کرنے والی چیز اس کا محل شہوت ہونا ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے، ایک روایت میں ہے کہ وہ محرم کی طرح ہے وہ اجنبی عورت کا صرف وہی عضو دیکھ سکتا ہے جو اکثر ظاہر ہوجاتا ہے، اس کی وجہ وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے سمجھ میں آتا ہے: "أَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرَاتِ النِّسَآءِ" [(۲)] (اور ان لڑکوں پر جو ابھی عورتوں کی پردہ کی بات سے واقف نہیں ہوئے ہیں)، اس طرح کہ اس کا عطف ذوی المحارم پر کیا گیا ہے، لہذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم ذوی المحارم کے

---

(۱) المغنی ۷/ ۴۶۲، ۴۶۳، الإنصاف ۸/ ۲۱، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۴۔
(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۳، المبسوط ۱۰/ ۱۵۸، تبیین الحقائق ۶/ ۳۰، الہدایہ والعنایہ ۱۰/ ۴۵، ۴۶۔
(۳) تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۳۷۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰، زاد المحتاج ۳/ ۱۷۲، ۱۷۳۔
(۲) سورۂ النور/ ۳۱۔

حکم کی طرح ہے۔

لیکن اگر وہ شہوت والا ہو تو ان کے نزدیک راجح مذہب یہ ہے کہ وہ محرم کی طرح ہے۔

امام احمد سے دوسری روایات بھی ہیں [۱]۔

مراہق (قریب البلوغ بچہ) کا عورت کو دیکھنا:

۱۳ – مراہق وہ بچہ ہے جو احتلام کے قریب ہوجائے مگر ابھی تک اس کو احتلام نہ ہوا ہو، اس طرح کہ اس میں عورتوں کی طرف میلان ہو اور وطی و جماع پر قادر ہو، بعض فقہاء نے مراہق ہونے کی حد پندرہ سال کے قریب ہونا بتایا ہے، اجنبی عورت کی طرف اس کے دیکھنے کے حکم میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

چنانچہ حنفیہ و مالکیہ کی رائے، شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ وہ اس بارے میں اجنبی مرد کی طرح ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس جیسے لڑکے کو بعض اوقات میں اجازت لینے کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ" [۲] (تمہارے مملوکوں کو اور تم میں جو لڑکے حد بلوغ کو نہیں پہنچے ہیں ان کو تم سے اجازت لینا چاہئے)، اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے مواضع زینت کو دیکھنا اس کے لئے جائز نہیں ہے، نیز ارشاد ربانی ہے: "أَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرَاتِ النِّسَآءِ" [۳] (اوران لڑکوں پر جو ابھی عورتوں کی پردہ کی بات سے واقف نہیں ہوئے ہیں)، یعنی جو بچے قابل ستر اور نا قابل ستر اعضاء میں تمیز نہیں کرتے ہیں، اور حد شہوت کو نہیں پہنچے ہیں، اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ جو بچے قابل ستر اعضاء کی تمیز رکھتے ہیں اور وہ حد شہوت کو پہنچ گئے ہیں، ان کے لئے اجنبی عورت کے مواضع زینت پر مطلع ہونا حلال نہیں ہے، اور عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ ان کے سامنے اپنی زینت کو ظاہر کرے، اور جس طرح اس کے ولی پر لازم ہے کہ اس کو تمام ناجائز کاموں سے منع کرے اسی طرح اس پر یہ بھی لازم ہے کہ اس کو عورتوں کی طرف دیکھنے سے منع کرے [۱]۔

اصح کے بالمقابل شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ مراہق اجنبی عورت کو دیکھنے میں ذوات المحارم کی طرف بالغ کے دیکھنے کی طرح ہے، ان کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا" [۲] (اور جب تم میں کے لڑکے بلوغ کو پہنچ جائیں تو انہیں بھی اجازت لینا چاہئے)، جب وہ بالغ ہوجائیں تو اللہ تعالیٰ نے اجازت طلب کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالغ اور غیر بالغ میں فرق ہے، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بچے جب تک بالغ نہ ہوں، ان کے لئے بغیر اجازت لئے عورتوں کے پاس جانا جائز ہے، تو بالغ کو جن اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے اگر اس سے زائد اعضاء کی طرف دیکھنا ان کے لئے جائز نہ ہو تو دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں رہ جائے گا [۳]، اسی طرح ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت جابرؓ سے مروی ہے: "أن أم سلمة استأذنت رسول الله ﷺ في الحجامة، فأمر

(۱) المغنی ۷/ ۴۵۸، الإنصاف ۸/ ۲۳، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۶، المبدع ۷/ ۱۰۔
(۲) سورۂ نور/ ۵۸۔
(۳) سورۂ نور/ ۳۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۳، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۳۰، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۳۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۱، الإنصاف ۸/ ۲۳، المبدع ۷/ ۱۰۔
(۲) سورۂ نور/ ۵۹۔
(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۱، زاد المحتاج ۳/ ۱۷۲، الإنصاف ۸/ ۲۳، المبدع ۷/ ۱۰، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۶۔

النبی ﷺ أبا طيبة أن يحجمها، قال: حسبت أنه قال: كان أخاها من الرضاعة أو غلاماً لم يحتلم"[1] (حضرت ام سلمہؓ نے اللہ کے رسول ﷺ سے پچھنا لگوانے کی اجازت طلب کی تو نبی کریم ﷺ نے ابوطیبہؓ کو حکم دیا کہ ان کو پچھنا لگائیں، راوی کہتے ہیں کہ مجھے خیال آتا ہے کہ انہوں نے کہا: وہ ام سلمہؓ کے رضاعی بھائی تھے، یا نابالغ لڑکے تھے)۔

مرد کا عورت کے جدا شدہ عضو کو دیکھنا:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورت کے اعضاء میں سے جدا شدہ کسی بھی عضو کو شہوت کے ساتھ مرد کا دیکھنا حرام ہے، خواہ وہ عضو زندگی میں جدا ہوا ہو یا مرنے کے بعد۔

اسی طرح اس پر ان کا اتفاق ہے کہ عورت کے جدا شدہ عضو کو شہوت کے بغیر دیکھنا اس کے لئے جائز ہے اگر وہ عضو ایسا ہو کہ جدا ہونے سے قبل اس کو دیکھنا جائز ہو۔

عورت کے جدا شدہ عضو کو شہوت کے بغیر مرد کے لئے دیکھنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے اگر ان اعضاء میں سے ہو جن کی طرف دیکھنا جدا ہونے سے قبل جائز نہ ہو، اس کے بارے میں تین اقوال ہیں:

قول اول: عورت کے جدا شدہ عضو کو مرد کے لئے دیکھنا جائز نہیں ہے، اگر وہ ان اعضاء میں سے ہو کہ جدا ہونے کے قبل ان کی طرف دیکھنا جائز نہ ہو، اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس کی علیحدگی زندگی میں ہو یا موت کے بعد ہو، اس قول کے قائل فقہاء کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ جس عضو کو جدا ہونے سے پہلے دیکھنا جائز نہیں ہے اس کو جدا ہونے کے بعد بھی دیکھنا جائز نہیں ہے، لہذا مرد کے لئے اجنبی عورت کا ہاتھ، بازو، سر کا بال اور پنڈلی کو دیکھنا جائز نہ ہوگا، اگر چہ اس کے یہ اعضاء زندگی میں یا مرنے کے بعد اس سے علیحدہ کر لئے گئے ہوں، بلکہ انہوں نے کہا ہے کہ اس کے لئے بازو یا پنڈلی کی ہڈی یا پیر کے ناخن کا تراشہ دیکھنا جائز نہیں ہے، ہاتھ کے ناخن کا تراشہ اس سے مستثنیٰ ہے، انہوں نے جدا ہونے والے عضو کو متصل عضو پر قیاس کیا ہے، اس لئے کہ آدمی اور اس کے اجزاء کی حرمت مرنے کے بعد ختم نہیں ہوجاتی ہے، یہ قول حنفیہ کا ہے، الفتاوی الہندیہ اور مجمع الأنہر میں اس کو اصح سے تعبیر کیا ہے، اسی طرح اصح قول میں شافعیہ کی رائے یہی ہے[1]۔

قول دوم: عورت کے جدا شدہ عضو کو دیکھنا جائز ہے اگر اس سے اس کی زندگی میں جدا کیا گیا ہو اس لئے کہ وہ جسم سے اجنبی ہوگیا، اور اگر موت کے بعد جدا کیا گیا ہو تو اس کو دیکھنا جائز نہ ہوگا یہ مالکیہ کی رائے ہے، انہوں نے کہا ہے کہ موت کے بعد اجنبی عورت کے اجزاء کو دیکھنا حرام ہے، خواہ وہ متصل ہوں یا جدا ہوں، انہوں نے قبروں میں دیکھنے سے اس اندیشہ کی وجہ سے منع فرمایا ہے کہ کہیں ایسے عضو پر نظر پڑ جائے جس کا دیکھنا جائز نہ ہو[2]۔

قول سوم: مرد کے لئے عورت کے جدا شدہ عضو کو دیکھنا جائز ہے، اس لئے کہ جدا ہونے کی وجہ سے اس کی حرمت ختم ہوگئی، یہ اصح کے بالمقابل شافعیہ کا قول اور حنابلہ کا قول ہے[3]، لیکن شافعیہ میں سے امام نے یہ احتمال ظاہر کیا ہے کہ اگر عورت کا جدا شدہ عضو اپنی

---

(۱) حدیث: "أن أم سلمة استأذنت رسول الله ﷺ ......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۷۳۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۹/ ۵۳۴، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۹، مجمع الأنہر ۲/ ۵۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی ۶/ ۲۰۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۔

(۲) بلغۃ السالک ۱/ ۱۹۴۔

(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۹۔

صورت شکل میں مرد کے عضو سے ممتاز نہ ہومثلاً ناخن کا تراشہ، بال، اور چمڑا تو اس کو دیکھنا حرام نہیں ہے، اور اگر ممتاز ہو تو حرام ہے، اس قول کو علامہ نووی نے ضعیف کہا ہے، اس طرح کہ اس علم کے بعد کہ وہ ایسا جز ہے جس کو دیکھنا حرام ہے، تمیز کا کوئی اثر نہ ہوگا [۱]۔

مرد کا پانی یا آئینہ کی راہ سے عورت کو دیکھنا:

۱۵- جس اجنبی عورت کی ذات کو دیکھنا حلال نہیں ہے، اس کے عکس کو دیکھنے کا کیا حکم ہوگا، بعض فقہاء نے اس کو ذکر کیا ہے، مثلاً ابن عابدین نے لکھا ہے کہ اگر اجنبی عورت کو آئینہ یا پانی کی راہ سے دیکھے تو اس کا حکم میری نظر سے نہیں گذرا، البتہ حرمت مصاہرت کی بحث میں انہوں نے صراحت کی ہے کہ آئینہ یا پانی کے واسطہ سے شرم گاہ کو دیکھنے سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ جو چیز نظر آئی ہے وہ اس کی ذات نہیں بلکہ اس کا عکس ہے، اس کے برخلاف اگر شیشہ یا پانی کے اندر عورت ہو اور شیشہ یا پانی سے دیکھ لے تو حرمت ثابت ہوگی، اس لئے کہ نگاہ شیشہ اور پانی میں پار کر جاتی ہے اور جو چیز اس میں ہوتی ہے وہ نظر آجاتی ہے، اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ آئینہ اور پانی کے واسطہ سے اجنبی عورت کو دیکھنا حرام نہیں ہے، الا یہ کہ یہ فرق کیا جائے کہ نظر وغیرہ کے ذریعہ حرمت مصاہرت کی شرطوں میں سختی کی گئی ہے اس لئے کہ اس میں اصل حلال ہونا ہے، نظر کا حکم اس کے برخلاف ہے، کیونکہ فتنہ اور شہوت کے اندیشہ کی وجہ سے نظر سے منع کیا گیا ہے اور وہ یہاں موجود ہے، شافعیہ میں سے ابن حجر کے فتاوی میں میں نے دیکھا ہے کہ اس میں انہوں نے شافعیہ کے درمیان اختلاف کا ذکر کیا اور جیسا کہ ہم نے کہا ہے حرمت کو ترجیح دی ہے [۲]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۰۰، ۲۰۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۹/ ۵۳۴۔

شافعیہ میں سے رملی نے المنہاج میں علامہ نووی کے قول کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آزاد عورت کے قابل ستر حصہ کو بالغ مرد کے لئے دیکھنا حرام ہے، اس کے عکس کا حکم اس سے الگ ہے، لہذا آئینہ وغیرہ میں اس کا دیکھنا حرام نہیں ہوگا جیسا کہ بہت سے فقہاء نے فتویٰ دیا ہے، اس لئے کہ اس نے اس کو نہیں دیکھا ہے، لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو [۱]۔

مرد کا مردہ عورت کو دیکھنا:

۱۶- فقہاء کی رائے ہے کہ عورت کو اس کے مرنے کے بعد مرد کے دیکھنے کا حکم اس کی حیات میں اس کو دیکھنے کے حکم کی طرح ہے، اس لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اس کی زندگی میں جن اعضاء کا دیکھنا جائز تھا مرنے کے بعد ان کے علاوہ دوسرے اعضاء کو دیکھے إلا یہ کہ ضرورت اس کی متقاضی ہو، اس لئے کہ موت کی وجہ سے حرمت ختم نہیں ہوجاتی ہے بلکہ اور متحقق ہوجاتی ہے، نیز اس لئے کہ یہ حرمت حق شرع کی وجہ سے ہوتی ہے، اور آدمی شریعت کی نگاہ میں زندگی میں بھی محترم ہے اور مرنے کے بعد بھی محترم ہے [۲]۔

ملاحظہ ہو: ''تغسیل المیت'' (فقرہ/ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

مرد کا مرد کو دیکھنا:

۱۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کا مرد کو شہوت یا لذت حاصل

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۷۔

(۲) المبسوط ۱۰/ ۱۶۰، ۱۶۱، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۳۰، بلغۃ السالک ۱/ ۱۹۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۰۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰، المجموع ۵/ ۱۳۹، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۲/ ۵۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کرنے کے ارادہ سے دیکھنا حرام ہے[1]، اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ شرعی عذر کے بغیر مرد کا دوسرے مرد کے قابل ستر حصہ کو دیکھنا حرام ہے، خواہ بغیر شہوت کے ہو، اس کے علاوہ دوسرے اعضاء کو دیکھنا حلال ہے، اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد"[2] (کوئی مرد دوسرے مرد کے قابل ستر حصہ کو اور کوئی عورت دوسری عورت کے قابل ستر حصہ کو نہ دیکھے اور کوئی مرد ایک کپڑے میں دوسرے مرد سے نہ ملے، کوئی عورت ایک کپڑے میں دوسری عورت سے نہ ملے)۔

البتہ مرد کے قابل ستر حصہ کی تعیین میں جس کی طرف دیکھنا حرام ہے، فقہاء کا اختلاف ہے، اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ مرد کا قابل ستر حصہ اس کے ناف اور اس کے گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے، پھر خود ناف اور گھٹنا اس کے قابل ستر حصہ میں داخل ہیں یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، اسی طرح ران کے بارے میں بھی اختلاف ہے[3]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "عورة" (فقرہ/۸)۔

مرد کا بے ریش نوجوان کا چہرہ دیکھنا:

۱۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بے ریش نوجوان لڑکے کو شہوت سے یا لذت اندوزی کے ارادہ سے اور اس کے مواضع حسن سے تمتع کے ارادہ سے دیکھنا حرام ہے، بے ریش خوبصورت اور غیر خوبصورت میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ حنفیہ وشافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بے ریش نوجوان کو شہوت کے ساتھ دیکھنا گناہ میں عورت کو شہوت کے ساتھ دیکھنے سے زیادہ سخت ہے، اس لئے کہ یہ کسی بھی حال میں جائز نہیں ہوسکتا ہے۔

البتہ اگر بے ریش نوجوان کو دیکھنا شہوت اور لذت اندوزی کے ارادہ کے بغیر ہو تو یا تو دیکھنے سے شہوت کے بھڑکنے کا اندیشہ ہوگا یا اس کے بھڑکنے کا اندیشہ نہ ہوگا۔

اس میں تفصیل ہے جس کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "أمرد" (فقرہ/۴)۔

عورت کا مرد کو دیکھنا:

عورت کا مرد کو دیکھنے کا حکم مرد کے اجنبی یا ذی رحم محرم ہونے کے اعتبار سے الگ الگ ہے، جو درج ذیل ہے:

عورت کا اجنبی مرد کو دیکھنا:

۱۹- حنفیہ کا صحیح مذہب، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ عورت کا اجنبی مرد کے کسی بھی حصہ کو دیکھنا حرام ہے، اگر اس کا ارادہ لذت اندوزی ہو یا شہوت کے ہوجانے کا یقین یا غالب گمان ہو یا اس میں شک ہو، اس طرح کہ شہوت کے ہوجانے یا نہ ہونے کا احتمال برابر ہو، اس لئے کہ جو نکاح یا ملک یمین کے ذریعہ حلال نہ ہو اس کو شہوت سے دیکھنا ایک قسم کا زنا ہے، اور یہ تمام فقہاء کے نزدیک

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/۱۳۰، نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۲، الإنصاف ۸/۳۰، مجموع الفتاوی ۲۱/۲۴۹۔

(۲) حدیث: "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ......" کی روایت مسلم (۱/۲۶۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) المبسوط ۱۰/۱۴۶، ۱۴۷، الفتاوی الہندیہ ۵/۳۲۷، الدر المختار ورد المحتار ۵/۲۶۹، مواہب الجلیل ۲/۱۷۸، ۱۸۰، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۲۱۳، الخرشی ۱/۲۴۶، نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۱، روضۃ الطالبین ۷/۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/۱۳۰، مطالب أولی النہی ۵/۱۵، الإنصاف ۸/۲۵، المبدع ۷/۱۰، کشاف القناع ۱/۳۰۸۔

حرام ہے۔

حنفیہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل دوسرا قول وہ ہے جو امام محمد بن الحسن کی ''کتاب الاصل'' میں مذکور ہے کہ عورت کے لئے مستحب ہے کہ مرد کے قابل ستر حصہ کے علاوہ اعضاء سے اپنی نگاہ کو بند کرلے اگر اس کو شہوت کے ہوجانے کا یقین ہو یا غالب گمان ہو یا اس میں شک ہو، یعنی اس حالت میں اس کا دیکھنا مکروہ ہوگا حرام نہ ہوگا، مرد کا حکم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ عورت کے جن اعضاء کو شہوت کے بغیر دیکھنا جائز ہے اس کو شہوت کے ساتھ یا شہوت کے ہوجانے کا غالب گمان ہو یا اس میں شک ہو تو اس کو دیکھنا جائز نہ ہوگا، اور فرق کی وجہ اس قول کے اعتبار سے یہ ہے کہ عورتوں کے حق میں شہوت اکثر ہوتی ہے، اور اکثر متحقق کے حکم میں ہوتا ہے اس صورت میں اگر مرد عورت کو شہوت کے ساتھ دیکھے گا تو شہوت دونوں جانب پائی جائے گی، مرد کی جانب تو حقیقۃً پائی جائے گی اس لئے کہ یہی فرض کیا گیا ہے اور عورت کی جانب سے اعتباری وجود ہوگا اگرچہ بالفعل موجود نہ ہو اس لئے کہ غالب کو حقیقت کے قائم مقام کردیا گیا ہے، اور اگر عورت مرد کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو مرد کی طرف سے حقیقۃً شہوت نہیں پائی جائے گی، اس لئے کہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ اس نے نہیں دیکھا ہے اور عدم غلبہ کی وجہ سے وجود کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہذا شہوت صرف عورت کی جانب سے ہوگی، اور ایک جانب سے شہوت کے ہونے کے مقابلہ میں دونوں جانب سے شہوت کا ہونا لامحالہ حرام میں مبتلا کرنے کا زیادہ قوی سبب ہوگا۔

لیکن اگر عورت کا اجنبی مرد کو دیکھنا یقینی طور پر شہوت کے بغیر ہو تو اس کے لئے مرد کے بدن کے کس حصہ کو دیکھنا جائز ہے اور کس حصہ کو دیکھنا جائز نہیں ہے، اس کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ مرد کے قابل ستر اعضاء کے علاوہ دوسرے اعضاء کو یعنی ناف سے اوپر اور گھٹنا سے نیچے کے اعضاء کو دیکھ لے، کیونکہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کے یہ اعضاء قابل ستر نہیں ہیں، البتہ ناف، گھٹنا اور ران کے قابل ستر ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، تو جن حضرات نے ان میں سے کسی کو قابل ستر عضو مانا ہے وہ کہتے ہیں کہ عورت کا اس کو دیکھنا جائز نہیں ہے، اور جن حضرات نے ان کو قابل ستر نہیں مانا ہے وہ کہتے ہیں جائز ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ''عورۃ'' (فقرہ/ ۸)۔

حنفیہ کا اصح قول اور شافعیہ کا بھی اصح قول اور حنابلہ کا راجح مذہب یہی ہے، ان کی دلیل سنت اور قیاس ہے۔

سنت میں ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت قیس سے فرمایا: **"اعتدّي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك"**[1] (تم ابن ام مکتوم کے پاس عدت گذارو کہ وہ نابینا آدمی ہیں، تم ان کے پاس کپڑے اتارسکتی ہو)، نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں: **"رأيت النبي ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فيالمسجد"**[2] (میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ وہ مجھ کو چھپائے تھے اور میں حبشیوں کو مسجد میں کھیلتے ہوئے دیکھ رہی تھی)، نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: **"أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبة العيد أتى إلى النساء ومعه بلال، فوعظهن وذكرهن وأمرهن بالصدقة، قال ابن عباس: فرأيتهن**

(۱) حدیث: "اعتدّى عند ابن أم مكتوم ......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۱۱۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "رأيت النبي ﷺ يسترني وأنا أنظر......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۵۵۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۰۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

يهوين بأيديهن يقذفنه في ثوب بلال، ثم انطلق هو وبلال إلى بيته"[۱] (نبی کریم ﷺ جب عید کے خطبہ سے فارغ ہوئے تو عورتوں کے پاس تشریف لائے، آپ کے ساتھ حضرت بلالؓ بھی تھے، آپ نے عورتوں کو وعظ ونصیحت کی اور ان کو صدقہ کا حکم دیا، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے عورتوں کو دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھ بڑھاتی تھیں اور حضرت بلالؓ کے کپڑے میں ڈال دیتی تھیں، پھر آپ بلال کے ساتھ اپنے گھر واپس ہو گئے)۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مطلقاً عورتوں کو مردوں کی طرف دیکھنے سے منع کر دیا جائے تو جس طرح عورتوں پر حجاب واجب ہے اسی طرح مردوں پر بھی حجاب واجب ہوگا، نیز اس لئے کہ جو عضو قابل ستر نہیں ہے اس کی طرف دیکھنے میں مرد وعورت دونوں برابر ہیں، جب تک کہ شہوت نہ ہو، جیسے کپڑے اور چوپائے، لہذا عورت کے لئے جائز ہوگا کہ مرد کے اس عضو کو دیکھ سکے جو قابل ستر نہیں ہے، جیسا کہ مرد کے لئے جائز ہے کہ عورت کے اس عضو کو دیکھ لے جو قابل ستر نہیں ہے، اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو نیز ان کی دلیل یہ ہے کہ عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مسجد میں نماز کے لئے حاضر ہوتی تھیں اور لامحالہ ان کی نگاہ مردوں پر پڑتی ہوگی، اگر یہ جائز نہ ہوتا تو ان کو مسجد اور عیدگاہ میں حاضر ہونے کی اجازت نہیں دی جاتی[۲]۔

دوسرا قول: جو حکم مرد کا اپنی محرم عورتوں کے دیکھنے کا ہے وہی حکم عورت کا مرد کی طرف دیکھنے کا ہے، لہذا مرد کے لئے اپنی محرم عورتوں کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، عورت کے لئے بھی مرد کے ان اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے، ان کے علاوہ دوسرے اعضاء کو دیکھنا جائز نہ ہوگا، صحیح کے بالمقابل حنفیہ کا یہ دوسرا قول ہے (یہی امام محمد کی ''الاصل'' کی روایت ہے)، مالکیہ کا قول اور ایک روایت میں حنابلہ کا قول ہے اور اس قول سے قریب قریب شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ عورت کے لئے مرد کے اس عضو کو دیکھنا جائز ہے جو کام کرتے وقت ظاہر ہوتا رہتا ہے۔

اس قول کی وجہ یہ ہے کہ شریعت میں اختلاف جنس کے وقت دیکھنے کا حکم اتحاد جنس کے وقت دیکھنے کے حکم سے زیادہ سخت ہے، اس کا تقاضا ہے کہ مرد کا مرد کو دیکھنے کے حکم سے عورت کا مرد کو دیکھنے کا حکم زیادہ سخت ہو، اگرچہ مرد کا قابل ستر حصہ الگ الگ نہیں ہے، یہاں تک کہ عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ مرد کے مرنے کے بعد اس کو غسل دے، اگر عورت کا مرد کی طرف دیکھنے کا حکم مرد کا مرد کی طرف دیکھنے کی طرح ہوتا تو عورت کے لئے مرد کے مرنے کے بعد اس کو غسل دینا جائز ہوتا[۱]۔

تیسرا قول: عورت کا اجنبی مرد کی طرف دیکھنے کا حکم مرد کا اجنبی عورت کی طرف دیکھنے کے حکم کی طرح ہے، لہذا مرد کے لئے عورت کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، عورت کے لئے بھی مرد کے ان ہی اعضاء کو دیکھنا جائز ہوگا، اصح کے بالمقابل شافعیہ کا دوسرا قول یہی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، اسی کو الہدایہ، المستوعب، الخلاصہ، الرعایتین، اور الحاوی الصغیر میں مقدم کہا ہے، ابن البنا نے

(۱) حدیث ابن عباسؓ: ''أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبة العيد ......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۴۶۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۰۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المبسوط ۱۰/ ۱۴۸، الہدایہ مع الشروح ۱۰/ ۳۳، ۳۵، حاشیہ ابن عابدین ۹/ ۵۳۳، ۵۳۴، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۷، مجمع الأنہر ۲/ ۵۳۸، ۵۳۹، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۴، ۱۹۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰، زاد المحتاج ۳/ ۱۷۴، ۱۷۵، المبدع ۷/ ۱۱، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۵، ۱۶، الإنصاف ۸/ ۲۵۔

(۱) المبسوط ۱۰/ ۱۴۸، الدر المختار ورد المحتار ۹/ ۵۳۳، الخرشی ۱/ ۲۴۸، مواہب الجلیل ۲/ ۱۸۳، بلغۃ السالک ۱/ ۱۹۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۱۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۸/ ۲۵، المبدع ۷/ ۱۱۔

اسی کو قطعی کہا ہے، ابن عقیل نے اس کو مختار بتایا ہے لیکن نووی نے اس کو شافعیہ کا اصح قول قرار دیا ہے، انہوں نے شافعیہ کی ایک جماعت کی اتباع کی ہے، صاحب المہذب نے اس کو قطعی کہا ہے اور گذر چکا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک صحیح قول جس پر فتویٰ ہے یہ ہے کہ مرد کے لئے نوجوان اجنبی عورت کے بدن کے کسی بھی حصہ کو دیکھنا جائز نہیں ہے، اور اس کے بالمقابل دوسرا قول ہے کہ کراہت کے ساتھ چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے، عورت کی طرف مرد کے دیکھنے کے حکم میں صحیح قول کی بنا پر اس قول کا تقاضا ہے کہ عورت کا اجنبی مرد کی طرف دیکھنا مطلقاً حرام ہو، لیکن جلال بلقینی نے کہا ہے کہ اصحاب شافعی میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے، تمام اقوال اس پر متفق ہیں کہ فتنہ سے امن کے وقت مرد کے چہرہ اور اس کی دونوں ہتھیلیوں کو عورت کے لئے دیکھنا جائز ہے۔

اس قول کے قائل فقہاء کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ"[1] (اور آپ کہہ دیجئے ایمان والیوں سے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں)، اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو اپنی نگاہ نیچی رکھنے کا حکم دیا ہے، جیسا کہ مردوں کو حکم دیا ہے، نیز ان کی دلیل حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے: "أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة، إذ أقبل ابن أم مكتوم، فدخل عليه، فقال رسول الله ﷺ: احتجبا منه، فقلت: يا رسول الله، أليس هذا أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال رسول الله ﷺ: أعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه"[2] (وہ اور حضرت میمونہؓ رسول اللہ ﷺ کے پاس تھیں کہ اچانک ابن ام مکتومؓ حاضر خدمت اقدس ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم دونوں ان سے پردہ کرو، میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا یہ نابینا نہیں ہیں؟ نہ ہم کو دیکھ سکتے ہیں نہ ہم کو پہچان سکتے ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تم بھی اندھی ہو، کیا تم دونوں ان کو نہیں دیکھ رہی ہو؟)، اگر عورتوں کا مردوں کو دیکھنا مباح ہوتا تو رسول اللہ ﷺ دونوں کو ابن ام مکتومؓ سے پردہ کرنے کا حکم نہیں دیتے، اور ان کی طرف دیکھنے پر ان دونوں کی نکیر نہیں فرماتے۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عورتیں بھی آدمی کی ایک نوع ہیں، لہذا مردوں پر قیاس کرتے ہوئے ان پر بھی دوسری نوع کی طرف دیکھنا حرام ہوگا، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ نظر کو حرام کرنے والی چیز فتنہ کا اندیشہ ہے، اور وہ مردوں کی طرف عورت کے دیکھنے میں پایا جاتا ہے بلکہ یہ شہوت میں زیادہ سخت اور فتنہ انگیزی میں زیادہ تیز ہے[1]۔

چوتھا قول: عورت کے لئے مرد کا چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں قدم دیکھنا مکروہ ہے، حرام نہیں ہے، صرف ان کے علاوہ دوسرے اعضاء کو دیکھنا حرام ہے، یہ شیخ تقی الدین کا مختار قول ہے، انہوں نے اس قول کو امام احمد اور القاضی کے کلام کا ظاہر مانا ہے[2]۔

عورت کا اپنے محرم مردوں کو دیکھنا:

۲۰ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورت کا اپنے محرم مردوں کو دیکھنا اگر شہوت کے ساتھ یا لذت اندوزی کے ارادہ سے ہو تو حلال نہیں

---

(۱) سورۂ نور ر ۳۱۔

(۲) حدیث: "أنها كانت عند رسول الله ﷺ ......" کی روایت ابوداؤد (۴ر ۳۶۱، ۳۶۲ طبع حمص) اور ترمذی (۵ر ۱۰۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳ر ۱۴۸) میں اس میں ایک راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس کو معلول کہا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳ر ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۶ر ۱۹۴، ۱۹۵، روضۃ الطالبین ۷ر ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، زاد المحتاج ۳ر ۱۷۴، ۱۷۵، الإنصاف ۸ر ۲۵، ۲۶۔

(۲) الإنصاف ۸ر ۲۶۔

ہے، اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو محرم مرد کے کس عضو کو دیکھنا جائز ہے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ عورت کے لئے اپنے محرم مرد کے ناف اور گھٹنا کے درمیان کے علاوہ دوسرے اعضاء کا دیکھنا جائز ہے[1]۔

حنفیہ کے نزدیک ان کی عبارتوں میں مرد کی طرف عورت کے دیکھنے کے حکم میں محرم اور غیر محرم میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے اور عورت کے لئے مرد کے قابل ستر اعضاء کے علاوہ کی طرف یعنی ناف اور اس سے اوپر اور گھٹنے کے نیچے اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے، یہ ان کے صحیح مذہب کے مطابق ہے، لیکن الاصل کی روایت کے مطابق مرد کے لئے اپنی محرم عورتوں کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، عورت کے لئے مرد کے صرف ان ہی اعضاء کو دیکھنا جائز ہوگا، یہاں تک کہ مرد کی پیٹھ اور اس کے پیٹ کو دیکھنا عورت پر حرام ہے[2]۔

حنابلہ میں مرداوی نے کہا ہے کہ مرد کے لئے اپنی محرم عورت کے ان اعضاء کو دیکھنا جائز ہے جو عام طور پر ظاہر نہیں ہوتے ہیں، اور سر اور پنڈلی کو دیکھنا جائز ہے، یہی راجح مذہب ہے، اسی پر اکثر اصحاب ہیں، دیکھنے کے بارے میں محرم عورت کا حکم خریداری کے لئے بھاؤ کی ہوئی باندی کے حکم کی طرح ہے، صحیح مذہب یہی ہے، اکثر نے اس کو قطعی کہا ہے۔

پھر مرداوی نے کہا ہے کہ محرم مردوں کی طرف دیکھنے میں عورت کا حکم وہی ہے جو محرم عورتوں کی طرف دیکھنے میں مردوں کا ہے، الفروع وغیرہ میں یہی کہا ہے[3]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۱۵، بلغۃ السالک ۱/۱۹۴، الخرشی ۱/۲۴۸، مواہب الجلیل ۲/۱۸۳، روضۃ الطالبین ۷/۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۵، مغنی المحتاج ۴/۲۱۴۔

(۲) المبسوط ۱۰/۱۴۸۔

(۳) الإنصاف ۸/۲۰۔

ایک دوسرے قول میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ محرم مرد کی طرف عورت کا دیکھنا محرم عورت کی طرف مرد کے دیکھنے کی طرح ہے[1]۔

عورت کا عورت کو دیکھنا:

۲۱ - فقہاء کی رائے ہے کہ عورت کا عورت کو دیکھنا خواہ کوئی عورت ہو جائز نہیں ہے اگر یہ دیکھنا شہوت کے ساتھ یا لذت اندوزی کے لئے ہو، لیکن اگر یہ دیکھنا شہوت کے بغیر ہو تو جمہور فقہاء نے مسلمان عورت کا کسی عورت کو دیکھنے میں اور کافر عورت کا مسلمان عورت کو دیکھنے میں فرق کیا ہے، اور مسلمان عورت کے دیکھنے میں بھی فاجرہ اور عفیفہ میں فرق کیا ہے۔

مسلمان عورت کا کسی عورت کو دیکھنا:

۲۲ - مسلمان عورت کا کسی عورت کو دیکھنے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مسلمان عورت کے لئے دوسری عورت کے ان اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، مرد کے جن اعضاء کو دوسرے مرد کے لئے دیکھنا جائز ہے، لہذا اس کے لئے دوسری عورت کے ناف و گھٹنے کے درمیان اعضاء کے علاوہ پورے بدن کو دیکھنا جائز ہے، یہی قول حنفیہ کا راجح مذہب ہے اور یہی مالکیہ کا مشہور قول ہے، شافعیہ کا معتمد قول اور حنابلہ کا قول ہے۔

اس قول کے قائل فقہاء کی دلیل رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة"[2] (کوئی مرد دوسرے مرد کے قابل ستر حصہ کو اور

(۱) روضۃ الطالبین ۷/۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ......" کی تخریج فقرہ/۱۷

کوئی عورت دوسری عورت کے قابل ستر حصہ کو نہ دیکھے)، یہ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے مرد کے اعتبار سے مرد کے قابل ستر اعضاء کو بیان کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے حق میں عورت کا قابل ستر حصہ بھی اسی کے مثل ہوگا، کیونکہ جنس ایک ہے اور قابل ستر کے علاوہ اعضاء ممانعت میں داخل نہ ہوں گے، تو ان کی طرف دیکھنا جائز رہے گا۔

اسی طرح ان کی دلیل قیاس بھی ہے، یعنی انہوں نے مرد کا مرد کی طرف دیکھنے پر قیاس کیا ہے، اور دونوں میں مشترک وصف جنس کا متحد ہونا ہے، اور شہوت کا اور فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہونا ہے، نیز شریعت نے مسلمان عورتوں کے لئے جائز قرار دیا ہے کہ جو عورت مرجائے اس کو غسل دینے کے لئے اس کے کپڑے اتاریں اور یہ حق مردوں کو نہیں دیا ہے، اگر چہ وہ محرم ہوں، اس میں اس کی دلیل ہے کہ عورت کے حق میں عورت کا قابل ستر حصہ وہی ہے جو مرد کے حق میں مرد کا قابل ستر حصہ ہے، اسی طرح انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ضرورت کا تقاضا ہے کہ عورتیں ایک دوسرے کے سامنے اپنے اعضاء ظاہر کریں[1]۔

دوسرا قول: مرد کے لئے اپنی محرم کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، مسلمان عورت دوسری عورت کے ان اعضاء کو دیکھ سکتی ہے، یہاں تک کہ اس کے لئے اس کی پیٹھ اور پیٹ کو دیکھنا حلال نہ ہوگا، ایک روایت میں یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور حنفیہ کے نزدیک یہ مرجوح قول ہے، پہلا قول صحیح ہے[1]۔

اس قول کے قائل فقہاء کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں عورتوں کو پردے کے لباس کے ساتھ اور اس کے بغیر غسل خانوں میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إنها ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال إلا بالأزر وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء**"[2] (تمہارے لئے عجم کی زمین فتح ہوگی اور تم کو وہاں ایسے گھر ملیں گے جن کو حمام کہا جاتا ہے، ان میں مرد لنگی کے بغیر داخل نہ ہوں، اور عورتوں کو اس سے منع کرو البتہ مریضہ اور نفساء اس سے مستثنیٰ ہیں)۔

کافرہ عورت کا مسلمان عورت کو دیکھنا:

۲۳ - مسلمان عورت کافرہ عورت کو اپنی طرف دیکھنے کا موقع دے اس کے حکم میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: کافرہ عورت مسلمان عورت کی طرف دیکھنے میں اجنبی مرد کی طرح ہے، لہذا مسلمان عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کے جن اعضاء کو اجنبی مرد کے لئے دیکھنا جائز ہے ان کے علاوہ کسی دوسرے عضو کے دیکھنے کا موقع کافرہ عورت کو دے، یہ حنفیہ کا اصح قول اور مالکیہ کی رائے ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے جس کو بغوی، بلقینی، نووی اور القاضی وغیرہ نے اصح کہا ہے اور حنابلہ

= میں گذر چکی۔

(۱) المبسوط ۱۰/۱۴۷، تبیین الحقائق ۱۸/۶، مجمع الأنہر ۲/۵۳۸، الفتاوی الہندیہ ۳۲۷/۵، الہدایہ مع الشروح ۳۵/۱۰، ۳۷، حاشیہ ابن عابدین ۵۳۳/۹، مواہب الجلیل ۱۸۰/۲، بلغۃ السالک ۱۹۲/۱، حاشیۃ الدسوقی ۲۱۳/۱، مغنی المحتاج ۱۲۸/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۱۹۴/۶، روضۃ الطالبین ۲۱/۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۲۴/۸، المبدع ۱۰/۷، مطالب أولی النہی ۱۵/۵۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "إنها ستفتح لكم أرض العجم ......" کی روایت ابوداؤد (۳۰۲/۴ طبع حمص) اور ابن ماجہ (۱۲۳۳/۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور المنذری نے اس کو الترغیب والترہیب (۱۹۹/۱) میں ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک ضعیف راوی ہے۔

کے نزدیک ایک روایت ہے۔

اس قول کے قائل اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ مسلمان عورت کے لئے حلال ہے کہ کافرہ عورت کو اپنا چہرہ اور ہتھیلی دیکھنے کا موقع دے، ان کے علاوہ دوسرے اعضاء کو دیکھنے کا موقع دینا اس کے لئے حرام ہے، یہ حنفیہ کا قول، مالکیہ کا معتمد قول اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے جس کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، شافعیہ کے نزدیک دوسرا قول ہے کہ مسلمان عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے بدن کے کسی بھی حصہ کو دیکھنے کا موقع کافرہ عورت کو دے، یہی بعض مالکیہ کا ایک قول ہے، یہ قول اس صورت میں ہے کہ کافرہ عورت مسلمان عورت کے لئے غیر محرم ہو (یعنی محرم مرد کے درجہ میں ہو) اور اس کی مملوکہ نہ ہو، ان دونوں کے لئے اس کی طرف دیکھنا جائز ہوگا۔

اس قول کے قائل فقہاء کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "أَوْ نِسَآئِهِنَّ"[1] (اور اپنی ہم مذہب عورتوں پر)، جمہور علماء نے اس کی تفسیر کی ہے کہ وہ آزاد مسلمان عورتیں ہیں، یہ اس بنیاد پر ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں ابن عباسؓ سے ان کا قول منقول ہے کہ وہ مسلمان عورتیں ہیں جو یہودیہ اور نصرانیہ کے سامنے ظاہر نہ کریں گی، اور اس لئے بھی کہ اگر کافرہ عورت کے لئے مسلمان عورت کی طرف دیکھنا جائز ہوتا تو آیت میں منقول تخصیص کا کوئی اضافی فائدہ باقی نہیں رہ جاتا، لہذا معلوم ہوا کہ مراد عورتوں کی ایک صنف ہے اور وہ مسلمان عورتیں ہیں، ان کی دلیل حضرت عمر بن الخطابؓ سے منقول ان کا اثر بھی ہے کہ انہوں نے ابوعبیدہؓ کو لکھا: "**أما بعد! فإنه بلغني أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات و معهن نساء أهل الكتاب فامنع ذلک وحل دونه**" (أما بعد! مجھے معلوم ہوا ہے کہ مسلمانوں کی کچھ عورتیں حمام میں داخل ہوتی ہیں اور ان کے ساتھ اہل کتاب کی بھی عورتیں ہوتی ہیں، اس کو منع کرو اور اس میں حائل ہو)، اور ایک روایت میں ہے: "**فإنه لا يحلّ لا مرأة تومن بالله واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها**"[1] (جو عورت اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ اس کے قابل ستر حصہ کو اس کے اہل مذہب کے علاوہ کوئی دوسرا دیکھ سکے)، قابل ستر سے مراد وہ اعضاء ہیں جو کھل جاتے ہیں اور کپڑے سے خالی رہ جاتے ہیں۔

ان کی دلیل وہ روایت بھی ہے جو سعید سے مجاہد کے واسطہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ مسلمان عورت کسی مشرک عورت کے سامنے اپنی اوڑھنی نہ اتارے اور نہ اس کو بوسہ دے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: أو نسائهن" اور وہ مسلمان عورتوں میں سے نہیں ہے، نیز ان کی دلیل یہ ہے کہ کافرہ عورت کے سامنے مسلمان عورت کے بدن کے کھولنے کا نتیجہ ہوگا کہ وہ اپنے شوہر اور دوسروں کے پاس اس کے اوصاف بیان کرے گی، اس لئے کہ اس کے دین میں یہ ممنوع نہیں ہے، لیکن مسلمان عورت کو علم ہے کہ یہ حرام ہے اس لئے اس سے پرہیز کرے گی[2]۔

عبادہ بن نسی سے منقول ہے کہ انہوں نے اس کو مکروہ کہا ہے کہ کوئی نصرانی عورت مسلمان عورت کو بوسہ دے یا اس کے قابل ستر

(۱) سورۂ نور ر ۳۱۔

(۱) اثر عمرؓ: "أما بعد فإنه بلغني أن نساء من نساء المؤمنين ......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۷ر ۹۵ دائرۃ طبع المعارف) میں اس کے دونوں روایتوں کے ساتھ کی ہے۔

(۲) الدر المختار ورد المحتار ۹ر ۵۳۴، الفتاوی الہندیہ ۵ر ۳۲۷، مجمع الأنہر ۲ر ۵۳۹، حاشیۃ الدسوقی وتقریرات الشیخ علیش ار ۲۱۳، روضۃ الطالبین ۷ر ۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، ۳ر ۱۷۴، مغنی المحتاج ۳ر ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۶ر ۱۹۴، الإنصاف ۸ر ۲۵، المبدع ۷ر ۱۰، فتح القدیر للشوکانی ۴ر ۲۰۳، تفسیر القرطبی ۱۲ر ۲۳۳، تفسیر ابن کثیر ۲ر ۶۰۰، ۶۰۱، أحکام القرآن للجصاص: تفسیر سورۂ نور (۳ر ۳۱۸)۔

حصہ کو دیکھے اور اس کی تاویل میں "أو نسائھن" پڑھتے تھے[1]۔

دوسرا قول: مسلمان عورت کا مسلمان عورت کو دیکھنے کی طرح کافرہ عورت کا مسلمان عورت کو دیکھنا بھی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، یہ اصح کے بالمقابل قول حنفیہ کے نزدیک ہے، صاحب العنایہ نے اس کو قوی قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ "نسائھن" سے مراد وہ آزاد عورتیں ہیں جو ان کے ساتھ رہتی ہیں، خواہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمان ہوں، بعض کے بعض کی طرف دیکھنے کے جائز ہونے میں تمام عورتیں برابر ہیں، سرخسی کے قول سے یہی سمجھ میں آتا ہے، سرخسی کا قول ہے کہ اگر مردوں کے ساتھ کوئی کافرہ عورت ہو تو اس کو غسل کا طریقہ بتائیں گے تا کہ وہ مسلمان میت عورت کو غسل دے، اس لئے کہ ہم جنس کے دیکھنے میں دین میں موافقت ومخالفت کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، یہی شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے جس کو امام غزالی نے اصح قرار دیا ہے، اور یہی حنابلہ کے نزدیک صحیح ہے، الوجیز وغیرہ میں اسی کو قطعی کہا ہے، المغنی اور الشرح الکبیر میں اس کو مقدم کیا گیا ہے اور دونوں نے اس کی تائید کی ہے، صاحب الکافی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، علماء میں سے اس قول کو فخر الدین رازی نے راجح قرار دیا ہے، چنانچہ ان سے علامہ آلوسی نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ راجح مذہب یہ ہے کہ وہ مسلمان عورت کی طرح ہے، اور نسائھن سے مراد تمام عورتیں ہیں اور سلف کا قول استحباب پر محمول ہے، اسی طرح مالکیہ میں سے ابن العربی نے کہا ہے کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ تمام عورتوں کے لئے جائز ہے، ضمیر اتباع کے لئے لائی گئی ہے، اس لئے کہ یہ ضمائر والی آیات ہیں، اس لئے کہ اس میں پچیس ضمیریں ہیں، قرآن میں اس کی نظیر موجود نہیں ہے۔

اس قول کے قائل فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ اہل کتاب کی عورتیں ازواج مطہرات کے پاس جاتی تھیں، نہ وہ پردہ کرتی تھیں، نہ ان کو پردہ کرنے کا حکم دیا گیا، ان کی دلیل مسلمان مرد کو کافر مرد کے دیکھنے پر قیاس کرنا بھی ہے، وصف مشترک یہ ہے کہ دونوں میں جنس ایک ہے تو جس طرح دین کے اختلاف کی وجہ سے مردوں کے درمیان دیکھنے کے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا ہے، اسی طرح عورتوں کے درمیان بھی اس کے حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ جس وجہ سے مردوں کو عورتوں کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے، عورتوں کے درمیان دیکھنے میں وہ وجہ موجود نہیں ہے، خواہ دین ایک ہو یا الگ الگ ہو، نیز اس لئے کہ یہ قول لوگوں کے حق میں آسان ہے، اس کے ذریعہ ان سے بہت حرج دور کیا جا سکے گا، اس لئے کہ مسلمان عورتوں کا ذمی عورتوں سے پردہ کرنا تقریباً ناممکن ہے[1]۔

تیسرا قول: مسلمان عورت کے لئے جائز ہے کہ کافرہ عورت کو اپنے ان اعضاء کی طرف دیکھنے کا موقع دے جن کی طرف دیکھنا اس کے محرم مردوں کے لئے جائز ہے، یہ بعض مالکیہ کا قول ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے، نووی نے اس کو اشبہ کہا ہے، رملی اور خطیب شربینی نے اس کو معتمد کہا ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت یہی ہے[2]۔

---

(۱) أثر: "أنه كره أن تقبل النصرانية المسلمة......" کی روایت طبری (۹۵/۱۸ طبع دار المعرفہ) نے کی ہے۔

(۱) العنایہ علی الہدایہ ۱۰/ ۴۷، ۴۸، المبسوط ۱۰/ ۱۶۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، زاد المحتاج ۳/ ۱۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/ ۲۱۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۴، الإنصاف ۸/ ۲۴، المبدع ۷/ ۱۰، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۵، المغنی ۶/ ۵۶۲، ۵۶۳، تفسیر الآلوسی ۱۸/ ۱۴۳، أحکام القرآن لابن العربی ۳/ ۱۳۲۶۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی وتقریرات الشیخ علیش ۱/ ۲۱۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۴، الإنصاف ۸/ ۲۴، المبدع ۷/ ۱۰، ۱۱۔

بدکار عورت کا پاک دامن عورت کو دیکھنا:

۲۴- بعض فقہاء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نیک عورت کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اس کو بدکار عورت دیکھے، اس لئے کہ وہ مردوں کے پاس جاکر اس کے حالات بیان کرے گی، لہذا اس کے سامنے اپنی چادر اور اوڑھنی نہیں اتارے گی (۱)۔

شافعیہ میں سے شیخ عز الدین بن عبدالسلام کی رائے ہے کہ مسلمان عورت کے ساتھ کافرہ عورت کا جو حکم ہے وہی حکم پاک دامن عورت کے ساتھ بدکار عورت کا بھی ہے، یعنی پاک دامن عورت کے لئے حلال نہیں ہے کہ بدکار عورت کو اپنا بدن دیکھنے کا موقع دے، اور دوسرے فقہاء شافعیہ مثلاً زرکشی نے ان کی تائید کی ہے، لیکن بعض فقہاء شافعیہ نے اس حکم کو ایک خاص قسم کی بدکار عورتوں کے ساتھ خاص رکھا ہے اور وہ ہم جنسی کرنے والی ہیں، یا وہ عورت جس کا میلان عورتوں کی طرف رہتا ہو، دوسرے فقہاء نے اس کو عام رکھا ہے، یعنی ہر بدکار عورت مراد ہے خواہ اس کا فسق ہم جنسی کی وجہ سے ہو یا زنا کی وجہ سے ہو یا آزاد پھرنا وغیرہ کے سبب ہو، لیکن اکثر فقہاء شافعیہ نے شیخ عز الدین بن عبدالسلام وغیرہ کی رائے کو رد کردیا ہے، اس لئے کہ فاسق عورت مومن ہے، فسق کی وجہ سے وہ ایمان سے خارج نہیں ہوجائے گی۔

حنفیہ وشافعیہ میں سے جو حضرات اس قول کے قائل ہیں، انہوں نے بدکار کو کافرہ عورت پر اس اعتبار سے قیاس کیا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں یہ غالب گمان ہے کہ وہ پاک دامن عورت کے جو محاسن دیکھے گی اپنے شوہر اور دوسرے مردوں کے پاس اس کو بیان کرے گی، لہذا امرد کی طرح اس کا دیکھنا حرام ہے اور اس کو دیکھنے کا موقع دینا بھی حرام ہے (۲)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۷، حاشیہ ابن عابدین ۹/ ۵۳۴، مغنی المحتاج

زوجین کا ایک دوسرے کو دیکھنا:

۲۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کے پیشاب و پاخانہ کی جگہ کے علاوہ پورے بدن کا دیکھنا بغیر کسی کراہت کے جائز ہے، خواہ یہ دیکھنا شہوت کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر ہو جب تک کہ دونوں کے درمیان رشتہ نکاح باقی ہو، البتہ ایک دوسرے کے پیشاب و پاخانہ کی جگہ کو دیکھنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ یہ مباح ہے، ان میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ دوسرے کے پورے بدن کو دیکھ سکے، کوئی عضو اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، ان کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ" (۱) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں، ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ اس صورت میں ان پر کوئی الزام نہیں)، اللہ تعالیٰ نے شرم گاہ کی حفاظت کے حکم سے بیویوں اور باندیوں کو مستثنیٰ کیا ہے، اور اس میں استمتاع کی تمام اقسام داخل ہیں، اس استثناء میں چھونے اور وطی کرنے کے داخل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، تو اسی طرح دیکھنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا (۲)، نیز ان کی دلیل معاویہ بن حیدہؓ سے مروی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا**

= ۳/ ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ السیوطی علی الروضہ (منتقی الینبوع) ۵/ ۳۷، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی ۶/ ۱۹۵۔

(۱) سورۂ مؤمنون/ ۵، ۶۔

(۲) الہدایہ وتکملۃ الفتح ۱۰/ ۳۷، ۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۹/ ۵۲۶، المبسوط ۱۰/ ۱۴۸، ۱۴۹، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۷، مجمع الأنہر ۲/ ۵۳۹، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸، ۱۹، کشاف القناع ۱/ ۳۰۸، الإنصاف ۸/ ۳۲، المبدع ۷/ ۱۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۷۔

من زوجتک أو ما ملکت یمینک"[1] (میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم اپنے قابل ستر حصہ کو کہاں چھپائیں اور کہاں نہ چھپائیں، آپ نے فرمایا کہ اپنے قابل ستر عضو کو بیوی اور باندی کے علاوہ ہر جگہ پوشیدہ رکھو)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجہ کے قابل ستر حصہ کو دیکھنا جائز ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ زوجین کے لئے بہتر یہ ہے کہ ان میں سے کوئی دوسرے کی شرم گاہ کو نہ دیکھے، ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے کہا: "ما نظرت أو ما رأیت فرج رسول اللہ ﷺ قط"[2] (میں نے رسول اللہ ﷺ کی شرم گاہ کو کبھی نہیں دیکھا)۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف نے زوجین کا ایک دوسرے کی شرم گاہ کو دیکھنے کے حلال ہونے سے ظہار کرنے والے کی شرم گاہ کے دیکھنے کو مستثنیٰ کیا ہے، چنانچہ ان دونوں نے کہا ہے کہ اس شخص کے لئے بیوی کے بال، پیٹھ اور سینہ دیکھنا جائز ہے، صاحب درمختار نے حائضہ سے وطی کے حرام ہونے کے یقین کے باوجود اس کی شرم گاہ دیکھنے کے حلال ہونے میں تردد ظاہر کیا ہے، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ حیض کی حالت میں شرم گاہ کو دیکھنا مکروہ ہے[3]۔

زوجین کا ایک دوسرے کی پیشاب گاہ کو دیکھنے کے بارے میں مالکیہ کی رائے وہی ہے جو حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، یعنی بلا کراہت حلال ہے، البتہ پا□نہ کے مقام کو دیکھنے کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ اقفہسی نے کہا ہے کہ اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے تمتع حرام ہے تو اس کی طرف دیکھنا بھی حرام ہوگا[1]۔

اصح قول میں شافعیہ کی رائے، بعض مالکیہ کی رائے، اور ایک روایت میں حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کی شرم گاہ کو دیکھنا مکروہ ہے اور اگر یہ دیکھنا شرم گاہ کے اندرونی حصہ کی طرف ہو تو کراہت بڑھ جائے گی[2]، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "ما نظرت أو ما رأیت فرج رسول اللہ ﷺ قط" (میں نے نبی کریم ﷺ کی شرم گاہ کبھی نہیں دیکھا)۔

پھر شافعیہ نے بیوی کی شرم گاہ کو کراہت کے ساتھ دیکھنے کے جائز ہونے سے، شبہ میں کسی اجنبی کے وطی کر لینے کی وجہ سے عدت گذارنے والی بیوی کی شرم گاہ کے دیکھنے کو مستثنیٰ کیا ہے، اس لئے کہ اس عورت کے ناف اور گھٹنے کے درمیان اعضاء کے علاوہ صرف دوسرے اعضاء کو دیکھنا ہی جائز ہے، بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ پا□نہ کے مقام کو دیکھنا اور اس سے لذت حاصل کرنا جائز ہے، البتہ عضو تناسل کو اس میں داخل کرنا جائز نہیں ہے، شافعیہ میں سے دارمی کی رائے ہے کہ پا□نہ کے مقام یعنی اس کے حلقہ کو دیکھنا حرام ہے، یہ تمام احکام زندگی کی حالت کے ساتھ خاص ہیں۔

---

(۱) حدیث: "احفظ عورتک إلا من زوجتک ......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۳۰۴ طبع حمص) اور ترمذی (۵/ ۹۷، ۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "ما نظرت أو ما رأیت ......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۲۱۷) نے کی ہے، البوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۱۴۴ طبع دارالجنان) میں حضرت عائشہؓ سے روایت کرنے والے راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۹/ ۳۲۶، ۳۲۷، الإنصاف ۸/ ۳۳، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۷۔

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۵، بلغۃ السالک ۲/ ۲۱۷، ۲۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۵، البیان والتحصیل ۵/ ۷۹، ۸۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۵، زاد المحتاج ۳/ ۱۷۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۹، ۲۰۰، روضۃ الطالبین مع منتقی الینبوع للسیوطی ۵/ ۳۷۳، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۷، المبدع ۷/ ۱۲، ۱۳۔

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر شوہر اپنی شرم گاہ کو دیکھنے سے زوجہ کو منع کردے تو اس کے لئے دیکھنا جائز نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر زوجہ منع کردے تو شوہر کے لئے دیکھنا جائز رہے گا، اس لئے کہ شوہر اس سے تمتع کا مالک ہے، وہ مالک نہیں ہے، شربینی خطیب نے اس کو زرکشی سے نقل کیا ہے اور اس کو اظہر قرار دیا ہے اور بعض متأخرین سے اس میں توقف نقل کیا ہے (۱)۔

انسان کا خود اپنی شرم گاہ کو دیکھنا:

۲۶- شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بلا ضرورت آدمی کا اپنی شرم گاہ کو دیکھنا مکروہ ہے، شافعیہ نے کہا ہے اس کے اندرونی حصہ کو دیکھنے میں کراہت زیادہ ہے (۲)، ان کی دلیل معاویہ بن حیدہؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکت یمینک" (۳) (اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ سے اپنی شرم گاہ کو محفوظ رکھو)۔

خنثی کا دیکھنا:

۲۷- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ خنثی کے حق میں دوسرے کی طرف اس کے دیکھنے میں اور اس کی طرف دوسرے کے دیکھنے میں احتیاط پر عمل کیا جائے گا، لہذا عورتوں کے معاملہ میں اس کو مرد یا قریب البلوغ لڑکا سمجھا جائے گا اور مردوں کے معاملہ میں اس کو عورت یا قریب البلوغ لڑکی تصور کیا جائے گا، یہ حنفیہ کی رائے، شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کی رائے ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اباحت اور حرمت کے اسباب جمع ہوجائیں تو احوط پر عمل کرنا واجب ہے، اور یہ دونوں چیزیں "خنثی مشکل" میں موجود ہیں کیونکہ اس کے مرد ہونے کا اور اس کے عورت ہونے کا احتمال برابر ہے۔

اصح کے بالمقابل شافعیہ کا ایک دوسرا قول ہے کہ اس کے بارے میں بچپن کا حکم برقرار رہے گا، یعنی بچپن میں اس کے ساتھ جو معاملہ کیا جاتا تھا وہی معاملہ کیا جائے گا، خنثی کے حکم میں حنابلہ کے یہاں دو اقوال دوسرے بھی ہیں:

اول: وہ مرد کی طرح ہے۔

دوم: اگر وہ مرد کی مشابہت اختیار کرے گا تو اس کے ساتھ مرد جیسا معاملہ کیا جائے گا اور اگر عورت کے ساتھ مشابہت اختیار کرے گا تو اس کے ساتھ عورت جیسا معاملہ کیا جائے گا (۱)۔

جس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے اس کی طرف دیکھنے میں رخصت:

۲۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے اس کی طرف دیکھنا اصل میں دو جگہ مباح ہے:

اول: اگر اچانک نگاہ پڑ جائے۔

دوم: کوئی ضرورت یا حاجت اس کی داعی ہو، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

اچانک نگاہ پڑ جانا:

۲۹- الفجاءۃ: فا کے پیش اور مد کے ساتھ ہے، اسی طرح تمرۃ کے

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۵، زاد المحتاج ۳/ ۱۷۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۹، ۲۰۰، روضۃ الطالبین مع منتقی الینبوع للسیوطی ۵/ ۳۷۲، ۳۷۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۸/ ۳۲، المبدع ۷/ ۱۲، ۱۳، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۷۔

(۲) الروضہ ۵/ ۳۷۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۵۔

(۳) حدیث: "احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما مالکت یمینک" کی تخریج فقرہ/ ۲۵ میں گذر چکی۔

(۱) مجمع الأنہر ۲/ ۵۲۹، ۵۳۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۴، ۳۷۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۵، کشاف القناع ۱/ ۳۰۹، الإنصاف

وزن پر فجأة بھی ہے، یعنی بلاکسی سبب کے اچانک ہوجانا[۱]، اور اچانک نگاہ سے مراد دیکھنے والے کے ارادہ کے بغیر نگاہ پڑ جانا ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ نگاہ معاف ہے، اس میں کوئی گناہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت جریر بن عبداللہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري"[۲] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے اچانک نگاہ کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے مجھ کو حکم دیا کہ میں اپنی نگاہ پھیر لوں)، اس سے معلوم ہوا کہ گناہ اچانک نگاہ کے بعد نگاہ کو برقرار رکھنے میں ہے، پہلی غیر مقصود نگاہ میں کوئی گناہ نہیں ہے، نیز بریدہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: "يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لک الأولی ولیست لک الآخرة"[۳] (اے علی! ایک نگاہ کے بعد دوبارہ نگاہ نہ ڈالو، اس لئے کہ پہلی نگاہ معاف ہے، دوسری معاف نہیں ہے)، اس سے معلوم ہوا کہ پہلی نگاہ میں اگر وہ بلا ارادہ ہو تو کوئی گناہ نہیں ہے[۴]۔

ضرورت کی نگاہ:

۳۰- فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس کی طرف دیکھنا حرام ہے، اس کو دیکھنے کی ضرورت وحاجت متحقق ہوجائے تو اس کی طرف دیکھنا جائز ہے، البتہ ان حاجات کی تعیین میں جن کی وجہ سے دیکھنا جائز ہوتا ہے، اور ان مواضع کی تعیین میں جن کو دیکھنا مباح ہوتا ہے اور اباحت کی شرطوں میں فقہاء کا اختلاف ہے، دیکھنے کو جائز قرار دینے والی حاجات میں فقہاء نے پیغام نکاح، علاج، قضاء، شہادت، معاملہ اور تعلیم وغیرہ کو ذکر کیا ہے۔

اول- پیغام نکاح کے لئے دیکھنا:

۳۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح کا پیغام دینے والے کے لئے اس عورت کو دیکھنا جائز ہے جس کو نکاح کا پیغام دینا ہے، پھر اس دیکھنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ یہ دیکھنا مندوب ہے، اس لئے کہ صحیح حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے، اور اس کی وجہ بھی بتائی گئی ہے کہ اس سے ان دونوں کے درمیان ہمیشہ تعلق باقی رہنے کی زیادہ امید ہے۔

حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کو نکاح کا پیغام دینا چاہے اور اس کو غالب گمان ہو کہ اس کا پیغام قبول کرلیا جائے گا تو اس کے لئے مباح ہے کہ اس کو دیکھ لے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "خطبة" (فقرہ ۲۶، ۳۲)۔

دوم- علاج اور اس کے متعلقات کے لئے دیکھنا:

۳۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ علاج وغیرہ کے لئے دیکھنا جائز ہے، خواہ دیکھنے والا اور جس کو دیکھا جائے وہ کوئی بھی ہو، مرد ہو یا عورت ہو، دیکھنے کی جگہ بھی کوئی ہو خواہ قابل ستر عضو ہو یا دوسرا عضو ہو،

= ۸/ ۲۷، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۷۔

(۱) المصباح، المعجم الوسیط۔

(۲) حدیث: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لک الأولی ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۱۰ طبع حمص) اور ترمذی (۵/ ۱۰۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: یہ حسن غریب ہے۔

(۴) تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۲۳ طبع دار الکتب المصریہ، المرقاۃ ۶/ ۹ ۷ ۳، ۲۸۲، البیان والتحصیل ۴/ ۳۰۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۸، الإنصاف ۸/ ۲۷، فتح القدیر للشوکانی ۴/ ۳۱۔

البتہ اس میں چند شرطیں ہیں:

الف۔ علاج وغیرہ کی ضرورت موجود ہو، مثلاً مرض، تکلیف یا ایسی زبردست لاغری ہو جو مرض کے وجود کی علامت سمجھی جاتی ہو، اسی کے ساتھ فقہاء نے دوسری حاجات کو بھی شامل کیا ہے، یعنی مردوں اور عورتوں کے لئے ختنہ کرانا، اس لئے کہ وہ مردوں کے حق میں سنت اور عورتوں کے حق میں عمدگی کی بات ہے، اسی طرح فصد کھولنا اور پچھنا لگوانا ہے، مروی ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے پچھنا لگوانے کی اجازت طلب کی "فأمر عليه الصلاة والسلام أبا طيبة أن يحجمها"[1] (تو آپ نے ابوطیبہ کو حکم دیا کہ ان کو پچھنا لگائیں)، اسی میں ولادت بھی ہے، اس وقت قابلہ (دائی) کے لئے عورت کی شرم گاہ وغیرہ کو دیکھنا جائز ہے، اس لئے کہ بچہ کو سنبھالنے کے لئے یہ ضروری ہے، اس کے بغیر بچہ کو نقصان کا اندیشہ ہوگا، اس میں علاج کے لئے حقنہ لگانا بھی ہے، اس لئے کہ یہ بھی علاج کی ایک قسم ہے، لہذا حقنہ کی جگہ کو دیکھنا جائز ہوگا، لیکن حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ حقنہ کسی مرض کے علاج کے لئے ہو، محض اس سے ظاہری نفع کا ہونا کافی نہیں ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر مقصود صرف جماع پر قوت حاصل کرنا ہو تو حقنہ کی جگہ کو دیکھنا جائز نہیں ہے، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے۔

اس باب کے ساتھ لاحق ہونے والی حاجات میں مریض اور جو مریض کے حکم میں ہو اس کی خدمت کی ذمہ داری بھی داخل ہے، مثلاً کسی کے دونوں ہاتھ کٹ گئے ہوں تو اس کی ذاتی ضرورتوں کو پورا کرنے میں اس کی مدد کرنے کے لئے دیکھنا مباح ہے، جیسے وضو، استنجاء، موئے زیر ناف کو صاف کرنا۔

اس میں عورت کے باکرہ یا ثیبہ ہونے کی پہچان اور مرد کے بالغ ہونے کی پہچان کی ضرورت بھی داخل ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب بنو قریظہ کے بارے میں حضرت سعد کو حَکَم بنایا اور ان میں بالغ مردوں کے پہچاننے کی ضرورت پڑی تو ان کے ازار کو کھولنے کا حکم دیا، عطیہ قرظی کہتے ہیں: "عرضنا على النبي ﷺ يوم قريظة فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت خلى سبيله وكنت ممن لم ينبت فخلى سبيلي"[1] (قریظہ کے دن ہم لوگوں کو نبی کریم ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا تو جس کے زیر ناف بال تھے اس کو قتل کر دیا گیا اور جس کے زیر ناف بال نہیں تھے اس کو چھوڑ دیا گیا، اور میں ان لوگوں میں تھا جن کے زیر ناف بال نہیں آئے تھے، اس لئے مجھ کو چھوڑ دیا گیا)، اسی طرح حضرت عثمانؓ سے مروی ہے: "أنه أتي بغلام سرق، فقال: انظروا إلى مؤتزره، فلم يجدوه أنبت الشعر فلم يقطعه"[2] (ان کے پاس ایک لڑکا لایا گیا جس نے چوری کی تھی تو انہوں نے حکم دیا کہ اس کے زیر ناف دیکھو تو ابھی اس کے موئے زیر ناف نہیں نکلا تھا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا)، اسی میں سے انسان کو ڈوبنے، جلنے اور گرنے وغیرہ سے بچانے کی ضرورت بھی ہے، بچانے والے کے لئے ضرورت کی حد میں مجبور کو دیکھنا جائز ہے[3]۔

---

(۱) حدیث: "أمر أبا طيبة أن يحجم أم سلمة ......" کی تخریج فقرہ/۱۳ میں گذر چکی۔

(۱) حدیث عطیہ القرظی: "عرضنا على النبي ﷺ......" کی روایت ترمذی ۱۴۵/۴) نے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) اثر عثمانؓ: "أنه أتي بغلام سرق......" کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۳۳۸/۷، ۱۷۸/۱۰ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵۳۲/۹، ۵۳۳، بدائع الصنائع ۱۲۴/۵، الفتاوی الہندیہ ۳۳۰/۵، تبیین الحقائق ۱۷/۶، الہدایہ مع تکملۃ الفتح ۳۰/۱۰، ۳۱، المبسوط ۱۵۶/۱۰، الفواکہ الدوانی ۳۶۷/۲، مغنی المحتاج ۱۳۳/۳، نہایۃ المحتاج ۱۹۷/۶، الحاوی الکبیر ۳۵/۹، روضۃ الطالبین ۳۷۵/۵، المبدع ۹/۹، ۱۰، مطالب أولی النہی ۱۵/۵، کشاف القناع ۳۰۸/۱، ۱۳/۵، الإنصاف ۲۲/۸، تفسیر الرازی ۳۵۴/۶ (المطبعۃ الخیریہ)۔

ب- دیکھنا ضرورت یا حاجت کے بقدر ہو، لہذا دفع حاجت کے لئے جتنا دیکھنا ضروری ہو وہی جائز ہوگا اور قدر ضرورت سے جو زائد ہوگا وہ اصل حرمت پر باقی رہے گا، اسی وجہ سے انہوں نے شرط لگائی ہے کہ ڈاکٹر مرض کی جگہ اور مرض کو جاننے کے لئے جس جگہ کو دیکھنا ضروری ہے اس کے علاوہ کی جگہ کو نہیں دیکھے گا، ختنہ کرنے والا صرف ختنہ کی جگہ کو دیکھے گا، حقنہ لگانے والا صرف حقنہ کی جگہ کو دیکھے گا، فصد کھولنے اور پچھنا لگانے میں صرف ان کی جگہوں کو دیکھنا مباح ہوگا، اسی طرح بکارت، ثیوبت اور بلوغ کو جاننے کے لئے جن جگہوں کا دیکھنا ضروری ہوگا، ان کے علاوہ دوسری جگہ کو دیکھنا جائز نہ ہوگا۔

نظر کو مباح کرنے والی ضرورت میں فقہاء شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ شرمگاہ کے غلیظ یا خفیف ہونے کے پیش نظر حاجت بھی قوی اور مؤکد ہونے میں اس کے مناسب ہو، لہذا اگر چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کو دیکھنا ہو تو اصل حاجت یا معمولی حاجت کافی ہے، پیشاب پاخانہ کی جگہ کے علاوہ دوسرے اعضاء میں حاجت کا مؤکد ہونا ضروری ہے، اور پیشاب پاخانہ کی جگہوں کو دیکھنے کے لئے انتہائی سخت حاجت کا ہونا ضروری ہے [1]۔

ج۔ جنس کے اختلاف کے وقت علاج کی غرض سے نظر کے مباح ہونے کے لئے شرط ہے کہ مرد و عورت کے درمیان خلوت نہ ہو، اس لئے کہ حاجت کی وجہ سے دیکھنا جائز ہوگا، خلوت جائز نہ ہوگی، وہ حرام برقرار رہے گی، البتہ اگر خلوت سے مانع مثلاً محرم یا شوہر کا موجود ہونا دشوار ہو یا اس کے آنے سے قبل ہلاک ہوجانے کا اندیشہ ہو تو خلوت حرام نہ ہوگی [1]۔

د۔ علاج اور اس کے متعلقات کی غرض سے مرد و عورت کے درمیان دیکھنے کے جائز ہونے کے لئے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ ہم جنس کے پاس لے جا کر ضرورت کو پوری کرنا ممکن نہ ہو، اس لئے اگر کوئی عورت موجود ہو جو مرد کی طرح حاجت پوری کرنے کی ذمہ داری لے سکتی ہو تو مرد کسی عورت کا علاج نہیں کرے گا، اسی طرح اگر کوئی مرد مطلوبہ علاج کی ذمہ داری کے لائق موجود ہو تو عورت مرد کا علاج نہیں کرے گی، یہ اس لئے ہے کہ آدمی کا اپنے ہم جنس کی طرف دیکھنا غیر جنس کی طرف دیکھنے سے آسان ہے، لہذا اگر ہم جنس معالج موجود نہ ہو یا موجود تو ہو مگر اچھی طرح علاج نہ کر سکتا ہو تو مرد کا عورت کو اور عورت کا مرد کو دیکھنا جائز ہوگا۔

بعض فقہاء شافعیہ نے یہ شرط نہیں لگائی ہے، حنفیہ نے علاج وغیرہ کی غرض سے دیکھنے میں یہ شرط لگائی ہے کہ جس شخص کو دیکھنا ہے اس کے ہم جنس کو مطلوبہ علاج وغیرہ بتانا ممکن نہ ہو، اگر یہ ممکن ہو تو دیکھنا جائز نہ ہوگا، بعض فقہاء نے کہا ہے کہ یہ شرط صرف علاج کی غرض سے شرم گاہ کو دیکھنے کی حالت میں ہے، لہذا اگر یہ ممکن نہ ہو تو مرض کی جگہ کے علاوہ تمام اعضاء کو چھپا دینا واجب ہوگا، پھر دیکھے گا اور جہاں تک ممکن ہو دوسری جگہ دیکھنے سے پرہیز کرے گا [2]۔

ھ۔ علاج وغیرہ کی غرض سے دیکھنے کے حلال ہونے کے لئے شافعیہ وحنابلہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ علاج کرنے والا ذمی نہ ہو اگر

---

(۱) البدائع ۵/ ۱۲۴، مجمع الأنہر ۲/ ۵۳۲، الہدایہ مع تکملۃ الفتح ۱۰/ ۳۰، ۳۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۳، الحاوی ۹/ ۳۵، المبدع ۷/ ۹، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۵۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۷، ۳/ ۱۷۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۵۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۳۰، مجمع الأنہر ۲/ ۵۳۸، الہدایہ مع تکملۃ الفتح ۱۰/ ۳۱، المبسوط ۱۰/ ۱۵۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۷، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۵۔

کوئی مسلمان معالج اس کے قائم مقام موجود ہو[1]، البتہ شافعیہ کی رائے ہے کہ علاج کی غرض سے دیکھنے میں مریض کو اس کے ہم جنس کے پاس لے جانا اگرچہ کافر ہو غیر جنس کے پاس لے جانے سے مقدم ہوگا، اگرچہ وہ مسلمان ہو، لہذا اگر عورت کے علاج کے لئے صرف کافر عورت اور مسلمان مرد ہو، تو کافر عورت مقدم ہوگی، اس لئے کہ اس کا دیکھنا اور چھونا مرد کے مقابلہ میں ہلکا ہوگا، بلقینی نے اس کی ترتیب بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر مریضہ مسلمان عورت ہو تو مسلمان عورت کو دکھایا جائے گا، اگر دشوار ہو تو نابالغ مسلمان بچہ کو دکھایا جائے گا، اگر ناممکن ہو تو نابالغ کافر بچہ کو دکھایا جائے گا، یہ بھی ممکن نہ ہو تو کافر عورت کو دکھایا جائے گا، اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس کے مسلمان محرم کو دکھایا جائے گا، اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس کے کافر محرم کو دکھایا جائے گا، اگر یہ ممکن نہ ہو تو اجنبی مسلمان کو ورنہ اجنبی کافر کو دکھایا جائے گا، لیکن رملی اور خطیب شربینی کی رائے ہے کہ محرم کی دونوں قسموں سے کافر عورت کو مؤخر کیا جائے گا، اسی طرح رملی نے علاج میں مراہق اور عورت پر ممسوح کے مقدم کرنے کو راجح کہا ہے اگرچہ جنس اور دین میں اختلاف ہو، اگر کوئی شخص اجرت مثل سے زائد لئے بغیر علاج کرنے پر آمادہ نہ ہو تو اس کا وجود نہ ہونے کے برابر ہے، یہ ہوسکتا ہے کہ اگر کوئی کافر موجود ہو جو اجرت مثل سے کم پر راضی ہو اور مسلمان اس سے کم پر راضی نہ ہو تو مسلمان کالعدم سمجھا جائے گا، یہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ اگر بچہ کی ماں اجرت مثل کا مطالبہ کرے اور باپ کو ایسی عورت مل جائے جو اجرت مثل سے کم پر راضی ہو تو ماں کا حق حضانت ساقط ہو جاتا ہے، بعض فقہاء نے زیادہ ماہر کو مقدم کیا ہے، اگرچہ جنس و دین میں مختلف ہو، لہذا اگر کوئی کافر، مسلمان مرد و عورت کے مقابلہ میں بیماری اور دوا سے زیادہ واقف ہو تو وہ مقدم ہوگا[1]۔

و۔ شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ معالج امانت دار ہو، اخلاق اور دیانت میں متہم نہ ہو، اگر امین کا پایا جانا ممکن نہ ہو تو بقدر ضرورت غیر امین کی طرف رجوع کرنا جائز ہوگا، بعض فقہاء نے مرد کے لئے عورت کا علاج کرنے میں اور اس کی طرف دیکھنے کے جائز ہونے میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کے ساتھ فتنہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو، اگر علاج کے لئے یہ متعین نہ ہو، اور اگر علاج کے لئے یہی متعین ہے تو مناسب ہے کہ اس کا علاج تو کرے مگر ممکن حد تک اپنے آپ کو روک رکھے[2]۔

سوم- قضاء وشہادت کے لئے دیکھنا:

۳۳- حنفیہ کی رائے ہے کہ قضاء کی غرض سے اجنبی عورت کے چہرہ کو دیکھنا قاضی کے لئے جائز ہے اگرچہ شہوت کے ہو جانے کا یقین یا غالب گمان ہو، بشرطیکہ دیکھنے کے وقت شہوت کا ارادہ نہ ہو، لیکن ہتھیلیوں کو دیکھنا حرام ہوگا، اگر لذت مقصود ہو یا شہوت کے ہو جانے کا غالب گمان ہو، اگر لذت مقصود نہ ہو اور شہوت کا اندیشہ نہ ہو تو جائز ہے۔

اداء شہادت کے وقت دیکھنے میں گواہ کا حکم قاضی کی طرح ہے، البتہ تحمل شہادت کے لئے دیکھنے کے جواز میں فقہاء حنفیہ کے دو مختلف اقوال ہیں:

قول اول: -یہی اصح ہے- اگر شہوت کا غالب گمان ہو تو حرام ہے، اس لئے کہ تحمل کے وقت اس کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ہوسکتا

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۷، المبدع ۷/ ۹، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۵۔

(۱) نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الشبر املسی ۶/ ۱۹۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الشبر املسی ۶/ ۱۹۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۳، الحاوی الکبیر ۹/ ۳۵۔

ہے کہ ایسا آدمی موجود ہو جو تحمل شہادت کرے اور اس کو شہوت نہ ہو، ادا کی حالت اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ تحمل کی وجہ سے اس نے اس امانت کا التزام کیا ہے، اور اس کو ادا کرنے کے لئے یہ متعین ہے۔

قول دوم: اس کے لئے دیکھنا جائز ہے، اگرچہ شہوت کا اندیشہ ہو، لیکن یہ شرط ہے کہ تحمل شہادت کا ارادہ کرے، شہوت پوری کرنے کا ارادہ نہ ہو، جب یہ شرط پائی جائے گی تو بقدر ضرورت اس کے لئے دیکھنا جائز ہوگا، لہذا مثلاً زنا کے گواہوں کے لئے جائز ہوگا کہ تحمل شہادت کے ارادہ سے شرم گاہ کی جگہ کو دیکھیں اور اگر شہوت کا اندیشہ نہ ہو تو تحمل شہادت کے بقدر ضرورت دیکھنے کے جواز میں ان کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے، گویا ان کے نزدیک اختلاف تحمل شہادت کے وقت گواہ کے دیکھنے کے حکم میں شہوت کے اندیشہ کے وقت ہے، اگر شہوت کا اندیشہ نہ ہو تو پھر کوئی اختلاف نہیں ہے [1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اداء شہادت کے ارادہ سے چہرہ کو دیکھنا جائز ہے، اور تحمل شہادت کے ارادہ سے چہرہ اور دوسرے اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، اس کے لئے انہوں نے شرط لگائی ہے کہ دیکھنے کے وقت لذت اندوزی کا ارادہ نہ ہو [2]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ فیصلہ کی ضرورت کے تقاضا کے مطابق اجنبی عورت کے بدن کو دیکھنا قاضی کے لئے جائز ہے، اسی طرح گواہ کے لئے جائز ہے کہ اداء شہادت کے وقت جس عورت کے حق میں یا اس کے خلاف گواہی دے رہا ہے بقدر ضرورت اس کو دیکھے، اسی طرح اگر کوئی عورت گواہی کے لئے طلب ہو تو وہ بھی بقدر ضرورت دیکھ سکتی ہے، فیصلہ اور شہادت کے لئے جس قدر دیکھنے کی ضرورت ہو اس کے علاوہ دیکھنا حلال نہ ہوگا، اور مقصد پورا ہو جانے کے بعد دیکھتے رہنا جائز نہ ہوگا، لہذا اگر ایک نگاہ کافی ہو تو دوبارہ دیکھنا جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ ضرورت ہو، بلکہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اگر چہرہ کا بعض حصہ دیکھنے سے مقصد پورا ہو جائے تو پورے چہرہ کا دیکھنا جائز نہ ہوگا، اگر نقاب کے اوپر دیکھنے سے ضرورت پوری ہو جائے تو نقاب کے نیچے دیکھنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ جو چیز ضرورت کی وجہ سے جائز ہوتی ہے وہ ضرورت کے بقدر ہی جائز رہتی ہے، اور جو زائد ہوگا وہ اصل حرمت پر باقی رہے گا۔

اسی طرح شافعیہ نے -مذہب میں صحیح قول کے مطابق- تحمل شہادت کے وقت گواہ کے لئے جس کے حق میں یا جس کے خلاف وہ گواہ بن رہا ہے اس کی طرف بقدر ضرورت دیکھنے کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے حقوق کی حفاظت کی خاطر شہادت کی طرف توجہ دینے کے لئے اس میں توسع سے کام لیا ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ شہادت زنا کے تحمل کی خاطر صرف مردوں کے لئے زنا کرنے والوں کی شرم گاہ کو دیکھنا جائز ہے اور مردوں اور عورتوں کے لئے ولادت یا عبالہ (عضو تناسل کا بڑا ہونا) یا عورت کے دونوں مقامات کے مل جانے پر تحمل شہادت کی غرض سے شرم گاہ کو دیکھنا جائز ہے اور رضاع کی شہادت کے تحمل کے لئے پستان کو دیکھنا جائز ہے اور ان حضرات نے تحمل شہادت کی غرض سے دیکھنے کے جواز میں ہم جنس یا محرم کے نہ ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، جیسا کہ علاج کے لئے دیکھنے میں شرط لگائی ہے، البتہ انہوں نے گواہ کے متعین نہ ہونے کی صورت میں یہ شرط لگائی ہے کہ فتنہ اور شہوت کا اندیشہ نہ ہو، لہذا اگر فتنہ یا شہوت کا اندیشہ ہوگا تو دیکھنا جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ گواہ اس کے لئے متعین ہو، سبکی نے کہا ہے کہ اس کے باوجود شہوت کی وجہ سے وہ گنہ گار

---

(۱) المبسوط ۱۰/ ۱۵۴، ۱۵۵، مجمع الأنہر ۲/ ۵۴۰، الہدایہ وتکملۃ الفتح ۱۰/ ۳۰، ۳۳، البدائع ۵/ ۱۲۲، تبیین الحقائق ۶/ ۱۷، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۹، ۳۳۰۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۶۶، البیان والتحصیل ۴/ ۳۰۵، الذخیرہ ۴/ ۱۹۱۔

ہوگا، اگرچہ تحمل کی وجہ سے اس کو ثواب بھی ملے گا، اس لئے کہ یہ کام ذوجہتین ہے، اور دوسرے لوگوں نے ان کی مخالفت کی ہے اور شہوت کے ساتھ اور بغیر شہوت کے گواہی کے لئے دیکھنے کو جائز قرار دیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ شہوت طبعی چیز ہے وہ دیکھنے سے الگ نہیں ہوسکتی ہے، اس لئے گواہ کو اس سے دور رکھنے کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا اور اس پر اس سے مواخذہ نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ اگر شوہر کا دل بعض بیویوں کی طرف مائل ہوتو اس سے اس پر مواخذہ نہیں کیا جائے گا، رملی کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس صورت میں گناہ گار ہوگا، جب اپنے اختیار سے شہوت بھڑکائے اور اگر بلا اختیار شہوت ہوتو گناہ نہیں ہوگا، صحیح کے بالمقابل اصطخری کی رائے ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں تحمل شہادت کی غرض سے دیکھنا جائز نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ زنا میں جائز ہے دوسرے میں جائز نہیں ہے، اور ایک قول اس کے برعکس ہے[1]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ گواہ کے لئے شہادت کے مطالبہ پر تحمل شہادت اور اداء شہادت کے وقت اس عورت کے چہرہ کو دیکھنا جائز ہے جس کے حق میں شہادت دینی ہے، تاکہ شہادت عین اس ذات پر ہو جس کے حق میں شہادت دینی ہے، امام احمد نے کہا ہے کہ جب تک عورت کو اس کی ذات سے نہ پہچان لے اس کے خلاف گواہی نہ دے گا، ان میں سے بعض نے شہادت کے لئے دونوں ہتھیلیوں کے دیکھنے کو جائز قرار دیا ہے، ابن رزین نے کہا ہے کہ گواہ ان اعضاء کو دیکھ سکتا ہے جو اکثر ظاہر رہتے ہیں، مطالب اولی النہی میں لکھا ہے کہ مختار یہ ہے کہ گواہ کے لئے چہرہ کے علاوہ دیکھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ہتھیلیوں میں شہادت کو کوئی دخل نہیں ہے، اس کو انہوں نے شیخ تقی الدین سے نقل کیا ہے[1]۔

(۱) نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبراملسی ۶/ ۱۹۸، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۸۔

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۱۴، ۱۵، الإنصاف ۸/ ۲۲، المبدع ۷/ ۹۔

چہارم- معاملہ کرنے کے لئے دیکھنا:

۳۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ معاملہ کرنے کے لئے دیکھنا حرام ہے، اگر لذت اندوزی مقصود ہو یا شہوت کے ہوجانے کا غالب گمان ہو، اگر لذت اندوزی کا ارادہ نہ ہو اور فتنہ یا شہوت کا اندیشہ بھی نہ ہوتو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قابل ستر حصہ کے علاوہ کو دیکھنا جائز ہے، یہ اس لئے کہ دیکھنے کے بارے میں حکم اصلی میں ان کا مذہب یہی ہے، یعنی اگر شہوت کے بغیر ہو اور قابل ستر حصہ کے علاوہ دیکھا جائے تو جائز ہے، اجنبی عورت کے چہرہ اور ہتھیلیوں کو مرد کے لئے دیکھنے کے جائز ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں کے درمیان تعامل کی حاجت ہے، اور یہ حاجت قابل ستر حصہ کے علاوہ دوسرے اعضاء کے دیکھنے کو مستلزم نہیں ہے۔

یہ گذر چکا ہے کہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک راجح مذہب یہ ہے کہ اجنبی عورت کے کسی بھی عضو کو خواہ چہرہ اور ہتھیلی ہو مرد کے لئے دیکھنا حرام ہے، اس کے باوجود انہوں نے بیع وشراء وغیرہ کی غرض سے مرد کے لئے عورت کا چہرہ دیکھنے کو جائز قرار دیا ہے، تاکہ ذمہ داری میں عہدہ برآ ہوسکے، اور ثمن کا مطالبہ کرسکے وغیرہ، چہرہ کے علاوہ کچھ دیکھنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ معاملہ کی وجہ سے جو ضرورت درپیش ہے اس کے لئے چہرہ دیکھ لینا کافی ہے، اسی طرح عورت کے لئے بھی معاملہ کی غرض سے مرد کے چہرہ کو دیکھنا جائز ہے، اس لئے کہ مرد کی طرح اس کو بھی ضرورت ہے، امام احمد سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر عورت مرد کے ساتھ معاملہ کرے تو اس کے چہرہ اور ہتھیلی کو مرد کے لئے دیکھنا جائز ہے، حنابلہ میں سے ابن رزین نے

لکھا ہے کہ خرید وفروخت کرنے والے کے لئے جائز ہے کہ جوعورت اس کے ساتھ خرید وفروخت کررہی ہے اس کے ان اعضاء کو دیکھے جو اکثر ظاہر رہتے ہیں [۱]۔

پنجم۔تعلیم کے لئے دیکھنا:

۳۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عورت کی تعلیم ان حاجات میں سے ہے جن کے لئے بقدر ضرورت دیکھنا جائز ہے، اور ان کے اس قول سے کہ اصل حاجت یا ادنی حاجت چہرہ اور ہتھیلیوں کی طرف دیکھنے کے جواز کے لئے کافی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کے لئے دیکھنا جائز ہے، ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ جس کا سیکھنا، سکھانا واجب ہے مثلاً فاتحہ اور جس صنعت وہنر کی اس کو ضرورت ہے اور اس کا سکھانا اس پر متعین ہے صرف اس میں دیکھنا جائز ہوگا، بشرطیکہ پردہ کے پیچھے سے سکھانا دشوار ہو، اور ہم جنس موجود نہ ہو اور خلوت بھی نہ ہو، اس جواز سے شوہر کا اپنی مطلقہ کو سکھانا مستثنیٰ ہے، اس لئے کہ زوجین میں سے ہر ایک کی امیدیں دوسرے سے وابستہ ہیں، لہذا ان میں سے ہر ایک کو دوسرے میں کچھ امید ولالچ ہوگی اس لئے اس سے منع کیا جائے گا [۲]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸، الحاوی الکبیر ۹/ ۳۶، المبدع ۷/ ۹، الإنصاف ۸/ ۲۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۹، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

نُعاس

تعریف:

۱- لغت میں نعاس کا معنی ابتدائی نیند یا معمولی نیند (اونگھ) ہے، کہا جاتا ہے: نَعَسَ نَعْساً ونَعَساً ونُعاساً، حواس کا سست پڑجانا اور نیند سے قریب ہوجانا، صفت ناعس ہے، نعسان بہت کم آتی ہے، اسی معنی میں ارشاد ربانی ہے: "إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ" [۱] (اور وہ وقت بھی یاد کرو جب اللہ نے اپنی طرف سے چین دینے کو تم پر غنودگی کو طاری کردیا تھا)۔

الازہری نے کہا ہے کہ نعاس کی حقیقت بغیر نیند کے سونا ہے، اور نعاس کی ایک علامت حاضرین کا کلام سننا ہے، اگر چہ اس کو نہ سمجھ سکے [۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-نوم:

۲-نوم: معروف ہے، یہ بیداری کی ضد ہے، بدن اور عقل کو راحت پہنچانے کے لئے ایک وقفہ ہے، اس کے دوران ارادہ اور شعور کلی یا جزئی طور پر ختم ہوجاتا ہے، اور بدن کے وظائف موقوف ہوجاتے ہیں۔

(۱) سورۂ أنفال/ ۱۱۔

(۲) لسان العرب، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔

(۳) المفردات فی غریب القرآن، أسنی المطالب ۲/ ۵۶۔

اصطلاح میں یہ ایک فطری حالت ہے جس میں دماغ کی طرف بخارات کے چڑھنے کی وجہ سے قوی معطل ہوجاتے ہیں (۱)۔

زکریا انصاری نے کہا ہے کہ نعاس اور نوم میں یہ تعلق ہے کہ نوم میں حواس کے ختم ہوجانے کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہوتا ہے اور نعاس میں ایسا نہیں ہوتا ہے، اس میں صرف حواس کمزور پڑ جاتے ہیں (۲)۔

ب- اِغماء:

۳- لغت میں اِغماء کا معنی: کسی عارض کی وجہ سے حس وحرکت کا ختم ہوجانا ہے (۳)۔

اصطلاح میں: دل یا دماغ میں ایک ایسی آفت ہے کہ عقل کے مغلوب حالت میں رہنے کے باوجود ادراک کرنے والی اور حرکت پیدا کرنے والی قوتیں اپنا کام چھوڑ دیتی ہیں (۴)۔

نعاس اور اِغماء میں تعلق یہ ہے کہ اِغماء میں قوت مدرکہ ومحرکہ اپنا کام چھوڑ دیتی ہے، اور نعاس قوت مدرکہ ومحرکہ کو اس کے کاموں سے اس طرح نہیں معطل کرتی کہ لوگوں کی بات سننے سے روک دے۔

نعاس سے متعلق احکام:

وضو میں نعاس کا اثر:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نعاس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے اور اگر نوم (نیند) اور نعاس (اونگھ) میں شک ہو تو اس پر وضو کرنا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اصل طہارت ہے، البتہ وضو کرلینا مستحب ہوگا، زکریا

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، لسان العرب، المفردات للراغب، التعریفات للجرجانی۔

(۲) أسنی المطالب ۱/ ۵۶، حاشیۃ الشرقاوی ۱/ ۷۰۔

(۳) المعجم الوسیط۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹۷، ۲/ ۴۲۲، مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی رص ۵۰، التقریر والتحبیر ۲/ ۱۷۹۔

انصاری نے کہا ہے: اگر خواب دیکھے اور شک ہو کہ سویا تھا یا نہیں تو اس پر وضو کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ نیند کے بغیر خواب نظر نہیں آتا ہے (۱)۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ لیٹنے کی حالت میں نعاس دو حال سے خالی نہ ہوگا، یا تو ثقیل ہوگا یا خفیف ہوگا، اگر ثقیل ہوگا تو وہ حدث ہے، اور اگر خفیف ہوگا تو حدث نہیں ہے، خفیف اور ثقیل میں فرق یہ ہے کہ اس کے پاس جو گفتگو ہو رہی ہے اس کو اگر سن لے تو خفیف ہے، اگر اس کے پاس کی گفتگو کا اکثر حصہ نہ سن سکے تو وہ ثقیل ہے (۲)۔

بہوتی نے ابن المنیر سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: معمولی نعاس معاف ہے، مساجد کے ائمہ کے لئے بہتر ہے کہ نیا وضو کرلیں (۳)۔

جمعہ کے دن مسجد میں نعاس:

۵- ابن قدامہ نے کہا ہے کہ جس کو جمعہ کے دن اونگھ آئے اس کے لئے اپنی جگہ بدل دینا مستحب ہے، اس کی دلیل حضرت ابن عمرؓ سے مروی حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: **"إذا نعس أحدكم يوم الجمعة فليتحول من مجلسه ذلک"** (۴) (اگر تم میں سے کسی کو جمعہ کے دن اونگھ آجائے تو وہ اپنی اس جگہ سے الگ ہوجائے)، نیز اس لئے کہ اپنی جگہ بدل دینے سے نیند دور ہوجائے گی (۵)۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۲، شرح الجمل ۱/ ۶۹، الأم ۱/ ۱۴، ۱۸، أسنی المطالب ۱/ ۵۶، المغنی ۱/ ۱۷۶، شرح صحیح مسلم للنووی ۲/ ۶۴ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۲، ابن عابدین ۱/ ۹۷۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۲۹۵۔

(۴) حدیث: "إذا نعس أحدكم ......" کی روایت ترمذی (۲/ ۴۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۵) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۵۳۔

امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی کو جمعہ کے دن مسجد میں اونگھ آئے اور کوئی دوسری جگہ موجود ہو، اور کسی کی گردن پھلانگنے کی ضرورت نہ ہوتو مجھے پسند ہے کہ وہ اپنی جگہ بدل دے تاکہ جگہ چھوڑ دینے اور کھڑے ہوجانے کی وجہ سے نینداس سے دور ہوجائے، اور اگراپنی جگہ پر ثابت رہے اور کسی مناسب طریقہ سے جس سے نیند دور ہوجاتی ہے اپنے کو نیند سے بچاسکے تو یہ مجھے ناپسند نہیں ہے، اگر وہ سمجھتا ہے کہ اپنی جگہ رہتے ہوئے کسی طریقہ سے نیند سے محفوظ رہے گا تو جگہ بدلنا مجھے پسند نہیں ہے، اور میرے خیال میں نبی کریم ﷺ نے جگہ بدلنے کا جو حکم دیا ہے وہ صرف اس وقت ہے جب کہ اس پر نیند کا غلبہ ہو اور غالب گمان ہو کہ جگہ بدلے بغیر نیند سے نجات نہیں ملے گی اگر اونگھتا ہوا اپنی جگہ برقرار رہے تو مجھے یہ ناپسند ہے لیکن اس پر نماز کا اعادہ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس طرح سو یا نہیں ہے کہ سیدھے بیٹھنے کی حالت سے نکل جائے [۱]۔

(۱) الأم ۱/ ۱۹۸۔

نَعام

دیکھئے: ''أطمعہ''۔

نَعْي

تعریف:

۱- النَعْی والنُعیان کا لغوی معنی: موت کی خبر دینا، داعی کا پکارنا، میت کے موت کی اطلاع کرنا، اس کا اعلان کرنا ہے، **الناعی**: موت کی خبر لانے والا، یا کسی کی موت کا اعلان کرنے والا، یا میت کو پکارنے والا۔

ابن منظور نے کہا ہے: اگر عرب میں سے کوئی شریف قتل کردیا جاتا یا مرجاتا تو اپنے قبائل کی طرف سوار بھیجتے جوان کو اس کی موت کی خبر دیتا [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]، ملاحظہ ہو: ''جنائز'' (فقرہ/ ۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ندب:

۲- **الندب**: لغت میں ندب کا ایک معنی لفظ نداء کے ساتھ میت کے محاسن کو شمار کرکے رونا جیسے واسیداہ، واجبلاہ۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۳]۔

(۱) لسان العرب لابن منظور، الصحاح للجوہری مادہ: (نعي)۔

(۲) المجموع شرح المہذب للنووی ۵/ ۲۱۹، فتح الباری ۳/ ۵۲ ،۴ ۵۳ ،۴ ۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۵۵، الشرح الصغیر ۱/ ۵۷۰، غایۃ المنتہی ۱/ ۲۲۸۔

(۳) الصحاح، المصباح المنیر۔

ندب اور نعی میں تعلق یہ ہے کہ ندب کبھی نعی کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی اس کے بعد ہوتا ہے، لہذا ندب اور موت کی خبر دینے میں تلازم نہیں ہے۔

ب-نوح:

۳- لغت میں النوح کا معنی غم کے ساتھ بلند آواز سے رونا ہے، اُم عطیہ سے مروی ہے: "أخذ علینا رسول الله ﷺ عند البیعة ألا ننوح" [۱] (بیعت کے وقت رسول اللہ ﷺ نے ہم سے عہد لیا کہ ہم نوحہ نہیں کریں گے)، حضرت ابوسعید خدری سے مروی ہے: "لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة" [۲] (رسول اللہ ﷺ نے نوحہ کرنے والی اور سننے والی پر لعنت کی ہے)۔

نوح اور نعی میں تعلق یہ ہے کہ نعی مطلق اعلان ہے، خواہ اس میں رونا ہو یا نہ ہو، اور نوح رونے کے ساتھ اعلان کرنا ہے، اور یہ کبھی موت کی خبر کے بعد ہوتا ہے [۳]۔

نعی کے الفاظ:

۴- فقہاء نے نعی کے لئے کوئی متعین لفظ نہیں ذکر کیا ہے، اس وضاحت کے ساتھ کہ اس میں مباہات اور مفاخرت کے الفاظ نہ ہوں، البتہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ ایسے الفاظ ہوں جن سے عاجزی اور رحم طلب کرنا معلوم ہو۔

ابن عابدین نے الفتاوی الہندیہ [۱] سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مناسب ہے کہ ایسے الفاظ ہوں: اللہ تعالیٰ کا فلاں محتاج بندہ مرگیا، پھر ابن عابدین نے لکھا ہے کہ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے: **"أن أباهريرةؓ كان يؤذن بالجنازة، فيمّر بالمسجد فيقول: عبدالله دعي فأجاب، أو أمة الله دعيت فأجابت"** [۲] (حضرت ابوہریرہؓ جنازہ کا اعلان کرتے تھے تو مسجد میں گذرتے ہوئے کہتے تھے کہ اللہ کے بندے کو بلایا گیا تو چلا گیا، یا اللہ کی بندی کو بلایا گیا تو چلی گئی)۔

نعی کا شرعی حکم:

۵- نعی کے حکم میں فقہاء کے اقوال بہت مختلف ہیں، یہاں تک کہ ایک ہی مذہب میں استحباب، اباحت، کراہت اور تحریم میں اختلاف ہے، اسی وجہ سے بعض محققین کی رائے ہے کہ ان کے اقوال حکم میں اختلاف کے قبیل سے نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ نعی کی مطلق صورت پر وارد نہیں ہوتے ہیں۔

علامہ مبارکپوری نے ابوبکر بن العربی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ احادیث کے مجموعہ سے تین حالات معلوم ہوتے ہیں:

۱- گھر والوں کو، دوست احباب کو اور نیک لوگوں کو خبر دینا تو یہ سنت ہے۔

۲- کثرت پر فخر کرنے کے لئے اجلاس کی دعوت دینا، یہ

(۱) حدیث: "أخذ علینا رسول الله ﷺ عند البیعة ألا ننوح" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۱۷۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۴۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة" کی روایت ابوداؤد (۳/۴۹۳ طبع حمص) نے اور احمد نے المسند (۳/۶۵ طبع المیمنیہ) میں کی ہے، خطابی نے معالم السنن بہامش سنن أبی داؤد (۳/۴۹۴ طبع حمص) میں لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں محمد بن الحسن بن عطیہ العوفی عن أبیہ عن جدہ ہے، اور تینوں ضعیف ہیں۔

(۳) لسان العرب مادہ: (نوح)، اللؤلؤ والمرجان فیما اتفق الشیخان/ ۱۸۸۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۲۹۔

(۲) اثر ابی ہریرہؓ: "كان يؤذن بالجنازة ......" کی روایت ابن ابی شیبہ نے المصنف (۳/۲۷۶ طبع الدار السلفیہ) میں کی ہے۔

مکروہ ہے۔

۳- دوسری طرح اطلاع کرنا مثلاً نوحہ کرنا وغیرہ تو یہ حرام ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے کہ ہر قسم کا نعی ممنوع نہیں ہے، نہی صرف اس صورت سے ہے جس کو اہل جاہلیت کرتے تھے، کسی فقیہ کی رائے منقول نہیں ہے کہ نعی واجب ہے، ابن مفلح نے قریب کے رشتہ داروں کے لئے بھی عدم وجوب کی صراحت کی ہے، انہوں نے کہا ہے، رشتہ دار کو خبر دار کرنا لازم نہیں ہے [1]۔

مستحب نعی:

٦ -مستحب نعی یا بعض فقہاء کی تعبیر میں مندوب نعی یہ ہے کہ پڑوسیوں اور دوست احباب کو اطلاع کردی جائے جیسا کہ اس کی صراحت حنفیہ اور بعض شافعیہ نے کی ہے، اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح ہے اور یہی نخعی اور ابن سیرین کا قول ہے۔

الفتاوی الہندیہ میں ہے: مستحب ہے کہ اس کے پڑوسیوں اور اس کے دوستوں کو اطلاع کردی جائے تاکہ وہ اس پر نماز جنازہ پڑھ کر اور اس کے لئے دعا کرکے اس کا حق ادا کریں۔

سعید بن منصور نے نخعی سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی مرجائے تو اس کے دوستوں اور ساتھیوں کو بتادینے میں کوئی حرج نہیں ہے، مجلس میں گھوم گھوم کر یہ کہنا مکروہ ہے کہ میں فلاں کے مرنے کی اطلاع کرتا ہوں، اس لئے کہ یہ اہل جاہلیت کا عمل ہے، اسی کے جیسا اختصار کے ساتھ ابن سیرین سے بھی مروی ہے۔

علامہ نووی نے اس حدیث: "أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه فخرج بهم إلى المصلى، وكبر أربع تكبيرات" [1] (رسول اللہ ﷺ نے جس دن نجاشی کا انتقال ہوا لوگوں میں ان کی موت کا اعلان کیا اور ان کو لے کر عیدگاہ گئے اور چار تکبیرات کہیں) کی شرح میں کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موت کا اعلان کرنا مستحب ہے، مگر اہل جاہلیت کے اعلان کی صورت میں نہیں بلکہ محض اس پر نماز پڑھنے، اس کے جنازہ کے ساتھ جانے اور اس بارے میں اس کا حق ادا کرنے کے لئے ہوگا، اور نعی سے جو ممانعت منقول ہے، اس سے یہ مراد نہیں ہے بلکہ صرف جاہلیت کی نعی مراد ہے جس میں مفاخر وغیرہ کا ذکر ہوتا تھا۔

ابن مفلح نے کہا ہے کہ اس کے استحباب کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آپ نے صحابہ کو نجاشی کی موت کی خبر دی، نیز اس شخص کے بارے میں جو مسجد میں جھاڑو دیا کرتا تھا، آپ نے فرمایا: "أفلا كنتم آذنتموني به دلوني على قبره" (تم لوگوں نے اس کے بارے میں مجھ کو کیوں نہیں بتایا، مجھے اس کی قبر کا پتہ بتاؤ)، ابن سیرین نے کہا ہے کہ اگر کسی کے مرنے پر اس کے دوست احباب کو خبر دی جائے تو میرے علم میں کوئی حرج نہیں ہے [2]۔

مسجد میں جھاڑو دینے والے کی حدیث جس کی طرف ابن مفلح وغیرہ نے میت کے دوستوں اور اس کے رشتہ داروں کو خبر کرنے میں اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے جس کی روایت حضرت ابوہریرہؓ نے کی ہے: "أن أسود (رجلاً أو امرأة) كان يقم المسجد فمات ولم يعلم النبي ﷺ بموته، فذكره ذات يوم فقال: ما

---

(۱) الفروع ۲/ ۱۹۲، فتح الباری ۳/ ۱۱۶، تحفۃ الأحوذی ۴/ ۵۹، جامع الترمذی بشرح ابن العربی ۴/ ۲۰۶۔

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۰۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۵۶ طبع عیسی الحلبی) نے ابوہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۵۷، شرح صحیح مسلم للنووی ۷/ ۲۱، فتح الباری ۳/ ۵۳، ۴، الفروع لابن مفلح ۲/ ۱۹۲، المجموع شرح المہذب للنووی ۵/ ۲۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۳۹، مطالب أولی النہی ۱/ ۱۱۴۷۔

فعل ذلک الإنسان؟ قالوا: مات یا رسول الله، قال: أفلا آذنتموني؟ فقالوا: إنه کان کذا وکذا قصته (قال الراوي: فحقروا شأنه) قال: فدلوني علی قبره فأتی قبره فصلی علیه"[1] (ایک حبشی (مرد یا عورت) مسجد میں جھاڑو دیتا تھا، اس کا انتقال ہوگیا، اور نبی کریم ﷺ کو اس کی موت کی اطلاع نہ ہوسکی، ایک دن آپ نے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ آدمی کیا ہوا؟ لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول اس کا تو انتقال ہوگیا، آپ نے فرمایا: تم لوگوں نے مجھ کو کیوں نہیں بتایا؟ تو لوگوں نے کہا کہ وہ تو یونہی معمولی آدمی تھا (راوی کہتے ہیں: اس کو حقیر بتایا)، آپ نے فرمایا: مجھے اس کی قبر کا پتہ بتاؤ، چنانچہ آپ اس کی قبر پر تشریف لئے گئے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی)۔

علامہ نووی نے ماوردی کی الحاوی سے نقل کیا ہے کہ بعض شافعیہ نے اس مسافر کی نعی کو مستحب قرار دیا ہے کہ اگر اس کا اعلان نہیں کیا جائے تو لوگوں کو اس کا علم نہیں ہوسکے گا[2]۔

ابن قدامہ کے نزدیک استحباب کی وجہ یہ ہے کہ میت پر نماز پڑھنے والے زیادہ ہوں گے تو ان کو اجر ملے گا، اور میت کو بھی نفع ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر نمازی کو اجر کا ایک قیراط ملے گا، نبی کریم ﷺ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما من میت یصلي علیه أمة من المسلمین یبلغون مائة کلهم یشفعون له إلا شفعوا فیه"[3] (اگر کسی میت پر سو مسلمان نماز جنازہ پڑھیں اور سب کے سب اس کے لئے سفارش کریں تو اس کے بارے میں ان کی سفارش قبول کی جاتی ہے)۔

اسی طرح آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازته أربعون رجلاً لایشرکون بالله شیئاً إلا شفعهم الله فیه"[1] (اگر کوئی مسلمان مرجائے اور اس کے جنازہ میں ایسے چالیس آدمی شریک ہوں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناتے ہوں تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ ان کی سفارش قبول کرے گا)۔

استحباب کے حکم میں بازاروں میں اعلان کرنا بھی داخل ہے جیسا کہ ابن عابدین میں النہایہ سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ اگر میت عالم یا زاہد ہو تو بعض متاخرین نے اس کے جنازہ کے لئے بازاروں میں اعلان کرنے کو مستحسن کہا ہے، اور یہی اصح ہے، لیکن تعظیم کی ہیئت میں نہ ہو[2]۔

مباح نعی:

۷- مباح نعی یہ ہے کہ کسی بھی حرام عمل سے خالی شکل میں محض موت کا اعلان کردیا جائے، حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کا محض اعلان کردینا مکروہ نہیں ہے، اگر اس سے زائد کچھ ہو تو جائز نہیں ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ اگر اس کی موت کی اطلاع کچھ لوگ ایک دوسرے کو کردیں تاکہ اس کا حق ادا کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بعض لوگوں نے گلیوں میں بازاروں میں اعلان کرنے کو مکروہ کہا ہے، اس لئے کہ یہ جاہلیت کی نعی کے مشابہ ہے، اصح یہ ہے

---

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ: "أن أسود کان یقم المسجد ......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۰۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۵۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) المجموع للنووی ۵/ ۲۱۶۔

(۳) حدیث: "ما من میت یصلي علیه أمة ......" کی روایت مسلم (۲/ ۶۵۴ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازته ......" کی روایت مسلم (۲/ ۶۵۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۳/ ۱۱۶، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۲۳، الشرح الکبیر علی المقنع ۲/ ۳۳۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۳۹۔

کہ یہ مکروہ نہیں ہے، اگر اس کے ذکر کے ساتھ تعریف و تعظیم وغیرہ نہ ہو، مثلاً کہے کہ اللہ تعالیٰ کا فلاں محتاج بندہ انتقال کر گیا ہے، اس لئے کہ جاہلیت کی نعی میں شور وشغب اور نوحہ کے ساتھ چکر لگانے کا ارادہ ہوتا تھا، اور ارشاد نبوی میں دعوی الجاہلیہ سے مراد یہی ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "**ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية**"[1] (ہم میں سے وہ شخص نہیں ہے جو چہرہ پر مارے اور گریبان پھاڑے اور جاہلیت کے نعرے لگائے)، جیسا کہ شرح المنیہ میں ہے۔

الفتاوی الہندیہ میں ہے کہ بعض فقہاء نے بازاروں میں اعلان کرنے کو مکروہ کہا ہے، مگر اصح یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ سرخسی کی المحیط میں ہے۔

حنابلہ نے نعی مباح صرف اس کو کہا ہے جس میں اعلان نہ ہو، الرحیبانی نے کہا ہے کہ اعلان کے بغیر اس کے دوست احباب اور رشتہ داروں کو بتادینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ جس دن نجاشی کا انتقال ہوا تو نبی کریم ﷺ نے صحابہ کو بتایا، نیز اس میں اس پر نماز جنازہ پڑھنے والے زیادہ ہوں گے تو اس کو ثواب ہوگا اور میت کو بھی نفع ہوگا[2]۔

بخاری کے ایک شارح ابن المرابط نے اباحت کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو ان کے رشتہ دار کی موت کی اطلاع دینا مباح ہے، اگرچہ اس میں اس کے گھر والوں کو تکلیف اور مصیبت میں مبتلا کرنا ہے، لیکن اس مفسدہ میں بہت سارے مصالح ہیں، اس لئے کہ اس کے جاننے کے بعد ہی اس کے جنازہ میں حاضر ہونے میں جلدی کریں گے، اس کے معاملہ کو درست کریں گے، اس پر نماز جنازہ پڑھیں گے، اس کے لئے دعا واستغفار کریں گے، اس کی وصایا کو نافذ کریں گے، اس کے علاوہ اس پر احکام مرتب ہوں گے۔

علامہ نووی نے اباحت کے لئے ان احادیث سے استدلال کیا ہے جن سے استحباب کے قائلین نے استدلال کیا ہے، پھر کہا ہے کہ صحیح بات جس کا احادیث صحیحہ تقاضا کرتی ہیں یہ کہ اس کے جاننے والوں کو اس کی موت کی خبر دینا مکروہ نہیں ہے، بلکہ اگر اس سے ارادہ نمازیوں کے زیادہ ہونے کے لئے خبر دینا ہو تو یہ مستحب ہوگا، مکروہ تو صرف مباہات اور مفاخر کا ذکر کرنا اور ان کے ذکر کے ساتھ لوگوں میں چکر لگانا ہے، اور یہی جاہلیت کی نعی ہے جس سے منع کیا گیا ہے، کیونکہ صحیح احادیث میں خبر کرنے کا ذکر ہے، لہذا ان کو نظر انداز کرنا جائز نہیں ہوگا[1]۔

مکروہ نعی:

۸- حنابلہ کے نزدیک مکروہ نعی کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ رشتہ دار، دوست، پڑوسی اور وہ شخص جس کی دعا کے قبول ہونے کی امید ہو، اور ان کے علاوہ لوگوں کو خبر دی جائے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ نداء کے ساتھ نعی ہو، یہی مالکیہ کا مذہب بھی ہے۔

الشرح الصغیر میں ہے کہ مسجد میں یا اس کے دروازہ پر شور کرنا مکروہ ہے مثلاً کہا جائے کہ فلاں شخص مرگیا ہے، اس کی نماز جنازہ میں

---

(۱) حدیث: "ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۱۶۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۵۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۷۹، مطالب أولی النہی ۱/ ۸۴۷، المجموع شرح المہذب ۵/ ۲۱۶، فتح الباری ۳/ ۱۵۴۳۔

(۱) المجموع ۵/ ۲۱۶۔

شرکت کے لئے جلدی کرو، لیکن پست آواز میں شور وشغب کے بغیر اعلان کرنا مکروہ نہیں ہے۔

ابن مفلح نے کہا ہے کہ نعی یعنی اس کی موت کی نداء مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے اور کہا ہے کہ مجھے یہ پسند نہیں ہے، امام احمد سے ایک روایت ہے کہ رشتہ دار یا دوست کے علاوہ کو خبر کرنا مکروہ ہے، حنبل نے ان سے پڑوسی کو بھی نقل کیا ہے، ایک روایت میں اہل دین کا ذکر بھی ہے۔

علامہ نووی نے شافعیہ کی ایک جماعت سے جن میں ابواسحاق شیرازی اور بغوی بھی ہیں نقل کیا ہے کہ میت کی نعی اور اس پر نماز جنازہ کے لئے نداء کرنا مکروہ ہے [۱]۔

حرام نعی:

۹- حرام نعی- جیسا کہ حنابلہ نے ذکر کیا ہے- وہ ہے جس میں بہت بلند آواز سے رونا چلانا ہو اور فخر کے طور پر اور تکلیف کے اظہار کے طور پر اس کے محاسن اور خصوصیات کو شمار کرایا جائے۔

ابن القیم نے کہا ہے کہ نعی کو ترک کر دینا حضور اکرم ﷺ کی سنت ہے، اور آپ نے اس سے منع بھی فرمایا ہے، اور یہ جاہلیت کے عمل سے بھی ہے، چنانچہ حذیفہ بن الیمانؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: **"إذا مت فلا تؤذنوا بي، إني أخاف أن يكون نعياً، فإني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النعي"** [۲] (جب میں مرجاؤں تو میرے بارے میں اعلان نہ کرنا مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں نعی ہو جائے، اس لئے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ نے نعی سے منع فرمایا)۔

حنابلہ میں سے الرحیبانی نے کہا ہے نعی معروف جو عورتیں کرتی ہیں بدعت ہے، یعنی زور سے رونے، ندبہ کرنے، اور جزع فزع کرنے کے ساتھ ہو۔

حرمت کے قائل فقہاء نے اس میں یہ حکمت بیان کی ہے کہ میت کی موت پر ناراضگی ظاہر کرنا ظالم کی طرف سے ظلم کی شکایت کے مشابہ ہے، اور بندوں پر موت کا حکم کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے عین انصاف ہے، اس لئے کہ اپنی مخلوقات میں جو چاہے اس کو تصرف کرنے کا حق ہے، اس لئے کہ وہ سب اس کی ملک ہیں [۱]۔

اور فقہاء نے جس نعی کے حرام ہونے کی صراحت کی ہے وہ ہے جو جاہلیت کی نعی کی صورت میں ہو۔

اس کے وصف میں حافظ ابن حجر نے سعید بن منصور کی حدیث ذکر کی ہے کہ ہم کو ابن علیہ نے ابن عون سے نقل کر کے بتایا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے ابراہیم سے کہا کہ کیا وہ لوگ نعی کو ناپسند کرتے تھے، انہوں نے کہا: ہاں، ابن عون نے کہا ہے کہ اگر کوئی آدمی مرجاتا تو ایک آدمی کسی چوپائے پر سوار ہوتا پھر لوگوں میں چیخ چیخ کر کہتا: میں فلاں کی نعی کرتا ہوں [۲]۔

---

(۱) الفروع ۲/ ۱۹۲، مطالب أولی النہی ۱/ ۸۴۱، الشرح الصغیر ۱/ ۵۷۰، فتح الباری ۳/ ۵۳۴، المجموع ۵/ ۲۱۶۔

(۲) حدیث: "إذا متّ فلا تؤذنوا ......" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۱۳ طبع الحلبی) اور ابن ماجہ (۱/ ۴۷۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں، اور انہوں نے کہا: یہ حسن صحیح ہے۔

(۱) مطالب أولی النہی للرحیبانی ۱/ ۸۴۲، ۹۲۵، بحوالہ "الفصول"، زاد المعاد لابن القیم ۱/ ۵۲۸، فتح الباری ۳/ ۹۳، المجموع شرح المہذب للنووی ۵/ ۲۱۵، ۲۱۶۔

(۲) الصحاح للجوہری، النہایہ لابن الأثیر مادہ: (نعی)، فتح الباری ۳/ ۵۳۴۔

نفاذ

تعریف:

۱- لغت میں نفاذ، نفذ السهم نفوذا سے ماخوذ ہے، یہ باب نصر سے ہے، یعنی شکار کو چھید کر پار ہوجانا، یہ ہمزہ اور تضعیف سے متعدی ہوجاتا ہے (یعنی باب افعال اور تفعیل میں لے جانے سے متعدی ہوجاتا ہے) نفذ الأمر نفوذا ونفاذا: جاری ہونا، أمره نافذ: یعنی جاری کرنے والے قابل اتباع کا حکم دینا۔

نفاذ: کسی شئ کا کسی شئ سے آگے بڑھ جانا، اس سے نجات پانا، اسی طرح نفوذ ہے، أنفذ الأمر: جاری کرنا، نافذ کرنا(۱)۔

اصطلاح میں: فی الحال صحیح تصرف کے اثر کا مرتب ہونا ہے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اِجازت:

۲-لغت میں اجازة، جاز المكان يجوزه جوزا وجوازا سے ماخوذ ہے، یعنی چلنا، أجازه- الف کے ساتھ- آگے بڑھ جانا اور أجازه: یعنی نافذ کرنا(۳)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ ۱/ ۹۵۔

(۳) المصباح المنیر، لسان العرب۔

نفاذ اور اجازت میں تعلق یہ ہے کہ دونوں جاری کرنے اور راضی ہونے کے معنی میں ہیں، البتہ اجازت کا اطلاق عقد موقوف پر ہوتا ہے، نافذ اور باطل پر نہیں ہوتا ہے۔

ب-صحت:

۳- لغت میں صحة مصدر ہے، اور اس چیز کا نام ہے جس کے مقابلہ میں مرض ہوتا ہے۔

اصطلاح میں ایسی حالت یا ملکہ ہے جس کی وجہ سے افعال اپنی جگہ سے درست صادر ہوتے ہیں، اور یہ فعل کا ایسا ہونا ہے کہ عبادات میں قضا کو ساقط کرنے والا ہو، اور معاملات میں اس سے جو ثمرات شرعاً مطلوب ہیں ان کے مرتب ہونے کا سبب ہو اور اس کے مقابلہ میں بطلان ہے(۱)۔

نفاذ اور صحت کے درمیان عموم خصوص مطلق کا تعلق ہے، چنانچہ ہر نافذ صحیح ہے مگر ہر صحیح نافذ نہیں ہے۔

نفاذ کے احکام:

۴- جن تصرفات پر شارع کی طرف سے آثار مرتب ہوتے ہیں ان میں سے بعض نافذ ہیں اور بعض غیر نافذ ہیں۔

چنانچہ غیر نافذ صورتوں میں: فضولی، باشعور بچہ، سفیہ اور جس میں وکیل بنایا گیا ہے اس کے علاوہ میں وکیل کے تصرفات، اسی طرح راہن کا مرتہن کی اجازت کے بغیر شئ مرہون کو فروخت کردینا اور مالک مکان کا کرایہ دار کی اجازت کے بغیر کرایہ پر دیئے ہوئے مکان کو فروخت کردینا، شریک کا اپنے مشترک ومشاع حصہ کو شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کردینا ہے اور یہ فی الجملہ ہے۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب، قواعد الفقہ للبرکتی۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "عقد موقوف" (فقرہ ر ۶، ۲۴)۔

اور غیر نافذ صورتوں میں: قاضی کا فیصلہ بھی ہے، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ ظاہر اور باطن دونوں میں نافذ ہوتا ہے، یا صرف ظاہر میں نافذ ہوتا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قضاء" (فقرہ ر ۸۵)۔

نفاذ کے آثار:

۵- شرعاً تصرف کے نفاذ کا یہ اثر ہوتا ہے کہ وہ صحیح ہوتا ہے، اور فی الحال حکم کا فائدہ دیتا ہے، رہا عقد موقوف تو حنفیہ و مالکیہ کی رائے اور امام شافعی کا قدیم اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت یہ ہے کہ وہ صحیح ہے اور اس کا نفاذ اس شخص کی اجازت پر موقوف ہے جس کو اجازت دینے کا حق ہے۔

مشہور قول کے مطابق شافعیہ کی رائے اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے کہ عقد موقوف باطل ہے، اجازت سے صحیح نہ ہوگا۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح "عقد موقوف" (فقرہ ر ۵)۔

تراجم فقہاء

جلد ۴۰ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآجری: یہ محمد بن الحسین بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

الآلوسی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

الآمدی: یہ علی بن ابی علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابراہیم:
دیکھئے: ابراہیم نخعی۔

ابراہیم نخعی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الاثیر: یہ مبارک بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن بطال: یہ علی بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن بطہ: یہ عبیداللہ بن محمد العکبری ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن البنا: یہ حسن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۲۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تمیم: یہ محمد بن تمیم ہیں:
ان کے حالات ج۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ:
دیکھئے: تقی الدین بن تیمیہ۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاج: یہ محمد بن محمد المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ حسن بن حامد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی: یہ احمد بن حجر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن دقیق العید: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رزین (؟-۶۵۶ھ)

یہ عبدالرحمٰن بن رزین بن عبدالعزیز بن ابی الجیش الغسانی، الحورانی، پھر دمشقی ہیں، ان کا لقب سیف الدین اور کنیت ابوالفرج ہے، یہ ایک حنبلی فقیہ ہیں، انہوں نے دمشق میں ابوالعباس احمد بن سلامۃ النجار الحرانی سے اور بغداد میں ابوالمظفر محمد بن مقبل بن المنّی اور محی الدین بن الجوزی سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ''التهذيب'' دو جلدوں میں جو ''المغنی'' کا اختصار ہے، اور ''النهاية مختصر الهداية''، خلافیات میں ان کا ایک مختصر حاشیہ بھی ہے۔

[تاریخ الاسلام (وفیات ۶۵۱-۶۶۰) ص ۲۶۳؛ الذیل علی طبقات الحنابلہ ۲/ ۲۶۴؛ المدخل لابن بدران ص ۴۱۴]

ابن رشد (الحفید): یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الرفعہ: یہ احمد بن محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سحنون: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شاس: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شعبان: یہ محمد بن القاسم ہیں جو ابن القرطی کے نام سے مشہور ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الصباغ: یہ عبدالسید بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ عبداللہ بن الحکم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدوس (۵۱۰-۵۵۹ھ)

یہ علی بن عمر بن احمد بن عبدوس الحرانی ہیں، ان کی کنیت ابوالحسن ہے، یہ ایک حنبلی فقیہ ہیں۔

انہوں نے بغداد میں الحافظ بن ناصر اور ان کے ہم عصر فقہاء سے حدیث وفقہ حاصل کی، نیز فقہ، تفسیر اور وعظ میں مہارت حاصل کی۔

اور جن لوگوں سے علم حاصل کیا ان میں ابوالفتح نصر اللہ بن عبدالعزیز، ان کے ماموں فخر الدین ابن تیمیہ اور عمر بن علی القرشی ہیں۔

بعض تصانیف: "تفسیر کبیر"، "المُذهب في المَذهب" اور "مجالس وعظية على طريقة ابن الجوزى"۔

[الذیل علی طبقات الحنابلہ ۱/۲۴۱؛ ا[illegible] الأرشد ۲/۲۴۲؛ المنہج الأحمد ۳/۱۶۹]

ابن عبیدان (۶۷۵-۷۳۴ھ)

یہ عبدالرحمٰن بن محمود بن عبیدان البعلی، الحنبلی ہیں، ان کا لقب زین الدین اور کنیت ابوالفرج ہے، ابن رجب نے کہا ہے: انہوں نے شیخ تقی الدین وغیرہ سے علم حدیث اور علم فقہ حاصل کیا اور مہارت حاصل کی، مفتی بنے، فقہ اور اس کے دقیق مسائل، نیز اصول، حدیث، عربی زبان اور تصوف کے اچھے عالم تھے، بہت سے علماء نے ان سے علم حاصل کیا، ان میں عزالدین حمزہ بن شیخ السلامیہ بھی ہیں۔

بعض تصانیف: "المطلع في الأحكام على أبواب المقنع" ہے، انہوں نے "المقنع" کے ابتدائی کچھ حصہ کی شرح لکھی، اور "زوائد الكافي والمحرر على المقنع" کے نام سے اس کو جمع کیا۔

[ذیل طبقات الحنابلہ ۲/۴۲۳؛ شذرات الذہب ۸/۱۸۷]

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عطاء اللہ: یہ عبدالکریم بن عطاء اللہ سکندری ہیں:

ان کے حالات ج ۲۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عطیہ: یہ عبدالحق بن غالب ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن علّان: یہ محمد علی بن محمد علّان ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عون: یہ عبداللہ بن عون ہیں:
ان کے حالات ج ۲۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن فتحون (؟-۵۰۵ھ)

یہ خلف بن سلیمان بن خلف بن محمد بن فتحون ہیں، ان کی کنیت ابوالقاسم ہے، یہ اندلسی، اور یولی ہیں، یہ مالکی فقیہ ہیں، بڑے باکمال شاعر اور ادیب ہیں، شاطبہ اوراس کے بعد دانیہ میں قاضی رہے۔
اپنے والد، ابوالولید باجی اور طاہر بن مفوز سے حدیث کی روایت کی، ان سے ان کے صاحبزادے محمد اور زیاد بن محمد نے حدیث کی روایت کی۔

بعض تصانیف: "الشروط" میں ایک کتاب ہے، اس سے قبل اس طرح کی کتاب نہیں لکھی گئی۔
[الصلۃ لابن بشکوال ۱/ ۱۷۳؛ بغیۃ الملتمس ص ۲۷۳، ۲۸۴]

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم مالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القصاص: یہ احمد بن ابی احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القیم: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کج: یہ یوسف بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن لبابہ: یہ محمد بن عمر بن لبابہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المرابط (؟-۴۸۵ھ)

یہ محمد بن خلف بن سعید بن وہب ہیں، ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، اندلسی، المری ہیں، ابن المرابط کے نام سے مشہور ہیں، مالکی فقیہ ہیں، شہر المریہ کے مفتی وقاضی رہے، علوم میں بڑے فنکار، صاحب فہم اور اہل روایت ہیں، ان کو ابوعمر الطلمنکی اور ابوعمرو الدانی نے روایت حدیث کی اجازت دی، نیز انہوں نے ابوالقاسم المہلب بن ابی صفرہ اور ابوالولید بن مقبل سے حدیث کی روایت کی، ان کے پاس لوگ سفر کرکے آتے تھے، ان سے علم حاصل کرنے والوں میں ابوعبداللہ تمیمی، ابوعلی بن سکرہ، ابومحمد السبتی اور دوسرے بہت سے علماء ہیں۔

بعض تصانیف: صحیح بخاری پر ایک بڑی شرح ہے، فقہ میں "المدونة" پر حاشیہ لکھا ہے، اور "الوصول إلی الغرض المطلوب من جواهر قوت القلوب" ہے۔
[سیر أعلام النبلاء ۱۹/ ۶۶؛ الدیباج المذہب ۲/ ۲۴۰؛ معجم المولفین ۹/ ۲۸۴]

ابن مسعود:
دیکھئے: عبداللہ بن مسعود۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنیر: یہ احمد بن محمد بن منصور ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نافع: یہ عبداللہ بن نافع ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق بن شاقلا: یہ ابراہیم بن احمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق شیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ احمد بن محمد الخلال ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ عبداللہ بن ابی قحافہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر الآجری:
دیکھئے: الآجری۔

ابوبکر الخفاف (؟-؟)
یہ ابوبکر احمد بن ابی اسحاق عمر بن یوسف الخفاف ہیں، یہ شافعی فقیہ ہیں، امام لغت ہیں، ابواسحاق شیرازی نے ان کو ابن الحداد (متوفی ۳۴۵ھ) کے طبقہ میں شمار کیا ہے۔
بعض تصانیف: کتاب "الخصال" مذہب شافعی میں ہے۔
[طبقات ابن الصلاح ۲/ ۱۳۷، طبقات الإسنوی ۲/ ۴۶۴، طبقات ابن قاضی شہبہ ۱/ ۱۲۴؛ طبقات ابن ہدایۃ اللہ/ص ۲۴؛ نسیم الریاض للخفاجی ۳/ ۳۷۹]

ابوبکر المزنی:
دیکھئے: المزنی۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوجعفر الفقیہ: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحامد: یہ احمد بن محمد الإسفرائینی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحسن الشاذلی: یہ علی بن محمد المنوفی ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد الکلوذانی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوعیسی الترمذی: یہ محمد بن عیسی بن سورہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابواللیث: یہ نصر بن محمد السمرقندی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابومحمد الجوینی: یہ عبداللہ بن یوسف بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر الدوسی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالیسر: یہ محمد بن محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اُبَیّ بن کعب:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الأجہوری: یہ علی بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الأذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اَصبغ: یہ اَصبغ بن الفرج ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الاِصطخری: یہ حسن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الأقفہسی: یہ عبداللہ بن مقداد ہیں:
ان کے حالات ج ۲۸ ص...... میں گذر چکے۔

الکیاالہراسی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

انس بن مالک: یہ انس بن مالک انصاری ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الأوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ب

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البُرزلی: یہ ابوالقاسم بن احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البعلی: یہ محمد بن ابی الفتح ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

البغوی: یہ حسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البُلقینی:
دیکھئے: الجلال البلقینی۔

البُلقینی: یہ عمر بن سلامہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البنانی: یہ محمد بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ت

تقی الدین:
دیکھئے: تقی الدین بن تیمیہ۔

تقی الدین بن تیمیہ: یہ احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

التونسی: یہ ابراہیم بن حسن بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر بن عبداللہ:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

الجزیری (؟-۵۸۵ھ تقریباً ساٹھ سال کی عمر میں)
یہ علی بن یحییٰ بن القاسم الصنہاجی ہیں، ان کی کنیت ابوالحسن ہے، الجزیری ہیں، یہ مالکی فقیہ ہیں، اندلس میں ایک جزیرہ خضراء (خالی جگہ) میں اقامت اختیار کی، اور وہاں کے قاضی مقرر ہوئے، اس لئے اس کی طرف منسوب ہوگئے، انہوں نے وہاں فقہ اور عقد الشروط (شروط کے معاملات) کا درس دیا۔

بعض تصانیف: شروط میں "المقصد المحمود في تلخيص العقود" ہے۔

[نیل الابتہاج رص ۳۱۶؛ شجرۃ النور الزکیہ رص ۱۵۸]

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الجلال البُلقینی (۷۶۳-۸۲۴ھ)

یہ عبدالرحمٰن بن عمر بن رسلان بن نصیر بن صالح ہیں، پیدائشی اعتبار سے عسقلانی، پھر بلقینی، اور قاہری ہو گئے، لقب جلال الدین اور کنیت ابوالفضل اور ابوالیمن دونوں ہیں، یہ ایک شافعی فقیہ ہیں، قاہرہ میں نشو ونما پائی، مصر ودمشق میں اپنے والد اور دوسرے لوگوں سے علم فقہ حاصل کیا، فقہ، اصول، عربی ادب، تفسیر، معانی وبیان میں مہارت حاصل کی، مصر ودمشق میں درس دیا، مفتی رہے اور قضاء کی ذمہ داری بھی سنبھالی۔

بعض تصانیف: "حواشی الروضة"، "نكت المنهاج" نامکمل ہے، "ضوابط في الفقه منظومة" اور "نكت على الحاوي الصغير"۔

[طبقات الشافعیہ لابن قاضی شہبہ ۸۷/۴؛ الضوء اللامع ۱۰۶/۴؛ شذرات الذہب ۲۴۲/۹]

ح

الحارث العکلی: یہ حارث بن یزید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن:

دیکھئے: حسن البصری۔

حسن البصری: یہ حسن بن یسار ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حسین بن الفضل (۱۷۸-۲۸۲ھ)

یہ حسین بن الفضل بن عمیر البجلی ہیں، کوفہ کے رہنے والے تھے، نیساپور میں رہائش اختیار کر لی، ان کی کنیت ابوعلی ہے، یہ امام مفسر، لغت کے ماہر اور بڑے محدث تھے، معانی قرآن میں اپنے زمانہ کے امام تھے، ابن طاہر ان کو اپنے ساتھ نیساپور لے آئے، لوگوں کو تعلیم وفتوی دیتے رہے یہاں تک کہ وہیں وفات پائی۔

انہوں نے یزید بن ہارون، حسن بن قتیبہ اور اکابر علماء کی ایک جماعت سے علم حدیث حاصل کیا، اور خود ان سے ابوالطیب محمد بن

عبداللہ بن المبارک، محمد بن صالح بن ہانی اور بہت سے دوسرے لوگوں نے حدیث کا علم حاصل کیا۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۳/ ۱۴، ۴۱۴؛ طبقات المفسرین للداؤدی ۱/ ۱۵۹]

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حفصہ: یہ حفصہ بنت عمر بن الخطاب ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

حکم بن عتیبہ: یہ حکم بن عتیبہ الکندی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحلوانی: یہ عبدالعزیز بن احمد بن نصر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحلیمی: یہ حسین بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حماد بن ابی سلیمان:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حمید الطویل: یہ حمید بن ابی حمید ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص ۳...... میں گذر چکے۔

الحنّاطی: یہ حسین بن محمد الطبری ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۳...... میں گذر چکے۔

حنبل: یہ حنبل بن اسحاق الشیبانی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

خ

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخطیب الشربینی: یہ محمد بن احمد الشربینی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

د

الدارمی: یہ محمد بن عبدالواحد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲۶ ص...... میں گذر چکے۔

داؤد بن ابی ہند (۶۵-۱۴۰ھ)

یہ داؤد بن ابی ہند دینار بن عذافر ہیں، ان کو طہمان بھی کہا جاتا ہے، ولاء کی بنا پر قشیری کہلاتے ہیں، کنیت ابومحمد یا ابوبکر، فقیہ، حافظ اور ثقہ ہیں، حضرت حسن بصری کے دور میں بصرہ میں فتوی دیا کرتے تھے۔ انہوں نے حدیث کا علم بکر بن عبداللہ المزنی، حسن بصری، ابوالعالیہ اور سعید بن المسیب سے حاصل کیا، انہوں نے حضرت انس بن مالک کو بھی دیکھا تھا۔

اور خود ان سے سفیان ثوری، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، ہشیم، ابن علیہ، شعبہ اور یحیی القطان وغیرہ نے حدیث کی روایت کی ہے۔
[تہذیب الکمال ۸/۴۶۱؛ سیر أعلام النبلاء ۶/۳۷۶]

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ر

الراغب:
دیکھئے: راغب الاصفہانی۔

راغب الأصفہانی: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۶ ص...... میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ربیعہ:
دیکھئے: ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن۔

ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن: یہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن فروخ (ربیعۃ الرای) ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الرجراجی (؟-۸۱۰ھ)

یہ عمر بن محمد ہیں، ان کی کنیت ابوعلی اور ابوحفص ہے، رجراجی، فاسی ہیں، مالکی فقیہ ہیں، ابن غازی نے ان کی تعریف شیخ صالح کہہ کر کی ہے، ان کے علم وصلاح پر لوگوں کا اتفاق ہے، ان کے بارے میں

سخاوی نے کہا ہے کہ فاس میں جامع اندلس کے امام تھے، علم فقہ میں مہارت کے ساتھ ان پر زہد وورع کا غلبہ تھا، انہوں نے مشائخ فاس کی ایک جماعت سے علم حاصل کیا، ان میں ابوعمران العبدوسی، القباب اور فاس کے نابینا مفتی الوانغیلی ہیں، اسی طرح ان سے علم حاصل کرنے والوں کی فہرست بھی لمبی ہے، ان میں اہم ابن الخطیب القسطینی اور ابن علال المصمودی ہیں۔

[نیل الابتہاج رص ۳۰۳؛ توشیح الدیباج رص ۵۳، ۱۲۸؛ شجرۃ النور الزکیہ رص ۲۵۰]

الرحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الرویانی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ز

الزرکشی: یہ محمد بن عبداللہ بن بہادر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زکریا الأنصاری: یہ زکریا بن محمد الانصاری ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زینب بنت اُم سلمہ (؟-؟)

یہ زینب بنت ابوسلمہ عبداللہ بن عبدالاسد بن عمرو بن مخزوم، مخزومیہ ہیں، نبی کریم ﷺ کی زوجہ مطہرہ کی بیٹی ہیں، ان کی ماں ام سلمہ بنت ابی امیہ ہیں، کہا گیا ہے کہ ان کی پیدائش سرزمین حبشہ میں ہوئی، جس وقت نبی کریم ﷺ نے ان کی والدہ سے نکاح کیا اس وقت یہ دودھ پی رہی تھیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے علم حاصل کیا، آپ سے حدیث کی روایت کی، نیز ازواج مطہرات میں سے اپنی والدہ اور حضرت عائشہ وام حبیبہ سے بھی روایت کی ہے۔

خود ان سے ان کے صاحبزادے ابوعبیدہ، نیز محمد بن عطاء، علی بن الحسین، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور عروہ بن الزبیر وغیرہ نے روایت کی ہے۔

[معرفۃ الصحابہ ۶/۳۳۳۷؛ الاِصابہ ۷/۶۷۵]

س

سالم: یہ سالم بن عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید التنوخی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن احمد بن ابی سہل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سفیان بن عیینہ:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

سلیمان بن یسار:
ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

السیوری (؟-۴۶۰ھ)

یہ عبدالخالق بن عبدالوارث السیوری ہیں، کنیت ابوالقاسم ہے، یہ مالکی فقیہ ہیں، علماء افریقہ کے خاتم اور قیروان کے آخری امام تھے، حفظ، مذہب کی خدمت اور اختلاف علماء کی معرفت میں بے مثال تھے، فاضل، زاہد، بہت زیادہ غور وفکر کرنے والے تھے، علم حدیث اور علم قراءۃ پر خصوصی توجہ تھی۔

ابوبکر بن عبدالرحمٰن اور ابوعمران الفاسی اور ان کے ہم عصر علماء سے علم فقہ حاصل کیا، اور خود ان سے عبدالحمید الصائغ، اللخمی، حسان البربری اور عبدالحق الصقلی وغیرہ نے علم فقہ حاصل کیا۔

کہا جاتا ہے کہ آخری عمر میں ان کا میلان امام شافعی کے مذہب کی طرف ہوگیا تھا

بعض تصانیف: ''المدونہ'' کے نکات پر ایک حاشیہ ہے، جس کو ان کے شاگردوں نے ان سے نقل کیا ہے۔

[ترتیب المدارک ۲/۷۷۰؛ الدیباج المذہب ۲/۲۲؛ شجرۃ النور الزکیہ/ص ۱۱۶]

ش

شارح الطحاویہ: یہ علی بن ابی العز الحنفی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۳۴......میں گذر چکے۔

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص......میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

الشبر املسی: یہ علی بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

الشربینی الخطیب: یہ محمد بن احمد شمس الدین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

الشرقاوی: یہ عبداللہ بن حجازی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص......میں گذر چکے۔

شیخین:
اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج ۱ ص......میں گذر چکی ہے۔

ص

صاحب الإقناع: یہ موسی بن احمد الحجاوی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص......میں گذر چکے۔

صاحب الإنصاف: یہ علی بن سلیمان المرداوی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی الحصکفی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

صاحب الشامل: یہ عبدالسید محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص......میں گذر چکے۔

صاحب الشفاء: یہ عیاض بن موسی الیحصبی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

صاحب العدة (۴۱۸-۴۹۸ھ)

یہ حسین بن علی بن الحسین ہیں، ان کی کنیت ابوعبداللہ طبری ہے، یہ شافعی فقیہ ہیں، مکہ میں اقامت اختیار کی اور وہاں کے محدث وفقیہ بنے، ان کو امام الحرمین کہا جاتا تھا، خراسان میں ناصر العمری سے اور بغداد میں قاضی ابوالطیب الطبری سے علم فقہ حاصل کیا، پھر اسحاق شیرازی کے ساتھ لگے رہے اور مذہب میں اور اختلافی مسائل میں مہارت حاصل کی اور ان کے بڑے شاگردوں میں ہو گئے، اور بغداد میں مدرسہ نظامیہ میں درس وتدریس کی خدمت انجام دی۔

ان سے اسماعیل التیمی، السّلفی اور ابوبکر بن العربی اور دوسرے لوگوں نے حدیث کی روایت کی۔

بعض تصانیف: کتاب ''العدة'' ہے جو الفورانی کی ''الإبانة'' کی شرح ہے، علامہ نووی جب الروضہ کی زیادات میں مطلق العدة لکھتے ہیں تو اس سے مراد ابوعبداللہ الطبری کی العدہ ہوتی ہے، اور جہاں رافعی دونوں شرح میں مطلق العدة لکھتے ہیں تو ان کی مراد ابوالمکارم الرویانی کی العدہ ہوتی ہے۔

[طبقات ابن الصلاح ۲/ ۴۴۷؛ الطبقات للسبکی ۴/ ۳۴۹؛ طبقات ابن ہدایۃ اللہ/ص ۶۶، ۷۹]

صاحب العنایہ: یہ محمد بن محمد بن محمود البابرتی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الفائق ''ابن قاضی الجبل'' (۶۹۳-۷۷۱ھ)

یہ احمد بن الحسن بن عبداللہ بن ابی عمر محمد بن احمد بن قدامہ ہیں، ان کا لقب شرف الدین اور کنیت ابوالعباس ہے، پیدائش کے اعتبار سے مقدسی ہیں، پھر دمشق میں رہائش اختیار کر لی، ابن قاضی الجبل سے مشہور ہیں، حنبلی فقیہ ہیں۔

عقل وفہم میں بے مثال تھے، ان کو علم میں سرداری حاصل تھی، بڑے صاحب فن، حدیث اور اس کے علل کے ماہر فن عالم تھے، نحو، فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث اور منطق کے بڑے عالم تھے، جزئیات میں ان کا قدم راسخ تھا، مذہب میں اپنی کچھ خاص آراء رکھتے تھے، انہوں نے شیخ تقی الدین بن تیمیہ کی شاگردی اختیار کی اور مختلف علوم وفنون میں متعدد کتابیں ان سے پڑھیں، اور انہوں نے ان کو افتاء کی اجازت دی، نیز ان کو ان کے والد نے، اور المنجاّ التنوخی، ابن القواس اور ابن عساکر نے بھی اجازت دی، ان کے مشائخ کی فہرست طویل ہے۔

دمشق اور مصر میں قاضی رہے، اور متعدد مدارس میں درس وتدریس کی خدمت انجام دی۔

بعض تصانیف: فقہ میں ''الفائق'' ہے، ایک کتاب اصول فقہ میں بھی ہے جو مکمل نہ ہو سکی، **''الرد علی الکیالهراسي''**، **''قطر الغمام في شرح أحادیث الأحکام''** اور **''تنقیح الأبحاث في رفع التمیم للأحداث''** ہیں۔

[ذیل طبقات الحنابلہ ۲/ ۴۵۳؛ الأرشد ۱/ ۹۲؛ المنہج الأحمد ۱/ ۱۳۵]

صاحب الفروع: یہ محمد بن مفلح ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الکافی: یہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب مجمع البحرین "الناظم" (۶۳۰-۶۹۹ھ)

یہ محمد بن عبدالقوی بن بدران بن عبداللہ المقدسی، المرداوی الصالحی ہیں، ان کا لقب شمس الدین، کنیت ابوعبداللہ ہے، اور الناظم سے اور ابن عبدالقوی سے مشہور ہیں، یہ حنبلی فقیہ ہیں، محدث اور نحوی بھی ہیں، ایک جماعت سے حدیث روایت کی، اور شیخ شمس الدین بن ابی عمر وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا۔

ابن رجب نے کہا ہے کہ انہوں نے صاحبیہ میں درس دیا، فضلاء کی ایک جماعت نے ان سے علم میں مہارت حاصل کی، ان سے عربی پڑھنے والوں میں شیخ تقی الدین بن تیمیہ ہیں۔

بعض تصانیف: "منظومة الآداب الصغرى"، "منظومة الآداب الكبرى"، "الفرائد"، "مجمع البحرين" یہ کتاب مکمل نہ ہوسکی، اور "الفروق" ہیں۔

[ذیل طبقات الحنابلہ ۲/۳۴۲؛ الأرشد ۲/۴۵۹؛ المنہج الأحمد ۴/۳۵۷]

صاحب المطالع (۶۶۳-۷۳۳ھ)

یہ محمود بن علی بن محمود بن مقبل بن سلیمان بن داؤد ہیں، پیدائش کے اعتبار سے دقوقی اور رہائش کے اعتبار سے بغدادی ہیں، ان کا لقب تقی الدین اور کنیت ابوالثناء ہے، یہ حنبلی فقیہ ہیں، محدث اور حافظ حدیث ہیں۔

بغداد میں علم حدیث اور وعظ کے سب سے بڑے عالم تھے، ان کے دور میں ان سے اچھا حدیث پڑھنے والا کوئی نہ تھا، نہ حدیث کی لغات کی معرفت اور اس کے یاد کرنے میں ان کا کوئی ثانی تھا، ان کو فقہ میں بھی مہارت حاصل تھی۔

شام وعراق کے علماء کی ایک بڑی جماعت سے ان کو اجازت حاصل تھی، اسی طرح علم حدیث میں بہت سے لوگوں نے ان سے مہارت حاصل کیا۔

بہت سے لوگوں نے ان سے احادیث سنی اور ایک جماعت نے ان سے روایت بھی کی۔

بعض تصانیف: "مطالع الأنوار"، "الكواكب الدرية في المناقب العلوية"۔

[الذیل علی طبقات الحنابلہ لابن رجب ۲/۴۲۱]

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المہذب: یہ ابراہیم بن علی الشیرازی، ابواسحاق ہیں:

ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

صاحبین:

اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج۱ ص...... میں گذر چکی ہے۔

الصدر الشہید: یہ عمر بن عبدالعزیز بن مازہ ہیں:

ان کے حالات ج۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

الصنعانی: یہ محمد اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج۵ ص...... میں گذر چکے۔

الصیمری: یہ عبدالواحد بن الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۹ ص۳...... میں گذر چکے۔

ض

الضحاک: یہ ضحاک بن قیس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ط

طاؤس: یہ طاؤس بن کیسان ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الطبری: یہ محمد بن جریر طبری ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الطیبی: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عبدالباقی: یہ عبدالباقی بن یوسف الزرقانی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عبدالحق: یہ عبدالحق بن غالب بن عطیہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن بن ابی لیلی:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

العبدری: یہ علی بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالعزیز بن الماجشون: یہ عبدالعزیز بن عبداللہ بن اَبی سلمہ الماجشون ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالقاہرالبغدادی: یہ عبدالقاہر بن طاہر التمیمی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۳۲ ...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عباس:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن مسعود:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

عبدالملک: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز بن الماجشون ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

عبیداللہ بن الحسن العنبری:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

عثمان البتی: یہ عثمان بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱۷ ص ...... میں گذر چکے۔

عثمان بن ابی العاص:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

عروہ: یہ عروہ بن زبیر بن العوام ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

عطاء:
دیکھئے: عطاء بن ابی رباح۔

عطاء بن ابی رباح:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

عکرمہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

عمر: یہ عمر بن الخطاب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

عیاض:
دیکھئے: القاضی عیاض۔

العینی: یہ محمود بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

بعض تصانیف: "معانی القرآن"، "المصادر في القرآن"، "كتاب اللغات"، "كتاب الوقف و الابتداء" ہیں۔

[معجم الأدباء ۲۰/۹؛ بغیۃ الوعاۃ ۲/۳۳۳]

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ف

الفخر الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الفرّاء (۲۰۷ اور ایک قول ۲۰۳-۲۰۷ھ)

یہ یحیی بن زیاد بن عبداللہ بن منظور بن مروان اسلمی، دیلمی، کوفی ہیں، بنی اسد (یا بنی منقر) کے غلام تھے، ان کی کنیت ابوزکریا ہے، الفراء کے نام سے معروف ہیں، اہل کوفہ کے امام تھے، نحو، لغت اور فنون ادب کے سب سے بڑے عالم تھے، خلافیات کے جاننے والے بڑے فقیہ تھے، مناظر تھے، ان کا میلان اعتزال کی طرف تھا۔

انہوں نے کسائی اور یونس سے علم حاصل کیا، اور قیس بن الربیع اور مندل بن علی سے حدیث روایت کی، اور خود ان سے سلمہ بن عاصم اور محمد بن الجہم النمری وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

الفضیل: یہ فضیل بن عیاض التمیمی ہیں:

ان کے حالات ج ۲۴ ص...... میں گذر چکے۔

ق

قاسم بن محمد:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی:

دیکھئے: القاضی ابویعلی۔

القاضی: یہ حسین بن محمد المروزی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی ابوالطیب: یہ طاہر بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

القاضی عبدالوہاب: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

القاضی عیاض: یہ عیاض بن موسیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

قتادہ: یہ قتادہ بن دعامہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

القفال: یہ عبداللہ بن احمد المروزی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد بن سلامہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبیداللہ بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد الربعی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

اللقانی: یہ ابراہیم بن ابراہیم بن حسن اللقانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ...... میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

م

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مالک بن انس: یہ مالک بن انس الأصبحی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

المتیطی: یہ علی بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱۸ ص...... میں گذر چکے۔

مجاہد: یہ مجاہد بن جبر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المجد: یہ عبدالسلام بن تیمیہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المحاملی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

محمد:
دیکھئے: محمد بن عبدالحکم۔

محمد بن الحسن: یہ محمد بن الحسن بن الشیبانی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن عبدالحکم: یہ محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مروان: یہ مروان بن الحکم الاموی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحیی المزنی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مسروق:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

المطرزی: یہ ناصر بن عبدالسید بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

مطرِّف: یہ مطرف بن عبدالرحمٰن بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مکحول:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المناوی: یہ محمد عبدالرؤوف بن نافع ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ن

نافع: یہ نافع المدنی، ابوعبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

النخعی:
دیکھئے: ابراہیم النخعی۔

نصر المقدسی (؟-۴۹۰ھ)

یہ نصر بن ابراہیم بن نصر بن ابراہیم بن داؤد ہیں، پیدائش کے اعتبار سے مقدسی ہیں، پھر دمشق میں رہائش اختیار کر لی اس لئے دمشقی کہلائے، ان کی کنیت ابوالفتح ہے، پہلے ابن ابی حافظ سے مشہور ہوئے، پھر شیخ ابونصر کے نام سے ان کی شہرت ہوئی، شافعی فقیہ ہیں، شام میں شافعیہ کے شیخ تھے، امام زاہد تھے، ان کی جلالت شان اور فضیلت پر لوگوں کا اتفاق ہے، سلیم رازی اور محمد بن بیان الکازرونی سے علم فقہ حاصل کیا، اور ایک جماعت سے حدیث کا سماع کیا اور بہت سی احادیث کی روایت کی۔

بعض تصانیف: "الانتخاب الدمشقي"، "التهذيب"، "الكافي"، "شرح الإشارة" اور "الحجة على تارك المحجة" ہیں۔

[طبقات ابن الصلاح ۲/ ۸۹۲؛ تہذیب الأسماء واللغات ۲/ ۱۲۵؛ طبقات السبکی ۵/ ۳۵۱]

النووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ھ

ہلال (؟-۲۴۵ھ)

یہ ہلال بن یحییٰ بن مسلم الرأی ہیں، بصرہ کے رہنے والے تھے، اپنے علم کی وسعت اور فقہ کی کثرت کے سبب ''رأی'' کے لقب سے مشہور ہوگئے، اسی وجہ سے امام مالک کے شیخ ربیعہ کا لقب بھی

''الرأی'' تھا۔

امام ابو یوسف اور امام زفر سے علم فقہ حاصل کیا، اور حدیث کی روایت ابوعوانہ اور ابن مہدی سے کی، اور خود ان سے بکار بن قتیبہ، عبداللہ بن قحطبہ اور حسن بن احمد بن بسطام نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: الشروط میں ایک کتاب ہے، اوراس میں وہ معاصرین پر سبقت رکھتے تھے، ان کی ایک کتاب ''أحکام الوقف'' ہے، جس کو علماء نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔

[الجواہر المضیئہ ۳/ ۵۷۲؛ تاج التراجم رص ۳۱۲؛ الفوائد البہیہ رص ۲۲۳]

ی

یزید بن ابراہیم التمیمی (خلافت عبدالملک (۶۵-۸۶ھ) میں ولادت- ۱۶۲ھ)

یہ یزید بن ابراہیم التستری ہیں، ان کی کنیت ابوسعید ہے، بصری ہیں، ولاء کی وجہ سے تمیمی ہیں۔

انہوں نے ابن سیرین، الحسن، عطاء بن ابی رباح اور ایک جماعت سے علم حدیث حاصل کیا، اور خود ان سے ابن المبارک، وکیع، ابن مہدی، یزید بن ہارون اور ان کے علاوہ بہت سے لوگوں نے حدیث کا علم حاصل کیا۔

[سیر أعلام النبلاء ۷/ ۲۹۲؛ تہذیب التہذیب ۱۱/ ۳۱۱]